

کتابچہ جامعہ اسلامیہ
بیت اللہ

1900

[illegible]

بدیع السور

وبسم الله الرحمن الرحيم اللهم انت صبي نعم الوكيل اسالك العون
 الحمد لله الذي جعلنا من هذه القواعد الفقهية واصولها على اقوى اساس وجعل سنده الادلة الشرعية من الكتاب
 والسنة والاجماع والقياس ورفع درجة العلم وجعل اهل مصابيح الهدى في غيايب ظلم الجهل
 ورثة المصطفين الاخيار واشرق في قلوبهم بوارق النوارق فهداهم الى طريق معرفته وعلمهم
 سرايرهم واوقفهم من كل شدة على غوامض الاسرار وخص المجتهدين منهم بمسالك الاحكام من كتب
 الله وسنة رسوله فاستخرجوا من المعاني من بحر الفقه واصولهم وعملهم فيما اجتمعوا من الخطا والخطا
 ومن القياس الى المصالح على علمه واصولهم على الزلل ومن القياس الى المصالح والتفسير والاشارة
 والايام والاصول اياها لم يخط به غيرهم من الائمة الخاتمة فصاروا بذلك على سائر الامم من الاخبار للشمعة والاشارة
 والاشارة من خاصها وعامها ومجملها ومبطلها ومقتضاها ومضمونها ومنطوقها ومشهورها وناسخها
 فاشرفت شمس يالهم في سماء الزمان وتلك لالت اشعة نورهم في العالم فصاروا بذلك ابرهتهدي
 بهم في الشرق والغرب ماير النواحي والبلدان والفتوة على من اختصه بسلوغ اقصى نهايات الكمال
 بصوت الهداية عند تلاطم الواجه بحر الضلال محمد سيد المرسلين اسهل فلم يزل صبح الله عليه
 يقوم من الطرق ساريا ويصلح من الجمل فصاروا متى انتشر علم الاسلام في الافاق والبقاع الايات
 بعد الحاق وطلع في الدين فافتات الاقطار بصباحه صباحه واشرفت شمس الحق فانارت القلوب
 بصباحه بصباحه ففضل الله على سيدنا محمد مبدء النوريات فقام بها وصايق الامة الى الحق وامامها وهدى
 الى الدين ثم من غير النيات من الرضى وصحبه القديسين هم كالمجمرات بهم اقدى الكرامته في قلوب الفقهاء
 الله تعالى على الحق في النور في شدة البصيرة لان العلم وراثته الانبياء وسبيل خصاصة
 خشيته الله بالعلماء بعد فخر مستحق عن البيان كما شمس في كبد السامع لا يتاخر عن التوبة وانما في غير
 الدنيا والاخرة اقوى اذ يترا في النظر في الدارين مصالح العباد ودراسة النظام في الاحوال في البداية والوسط
 وعلم اصول الفقه اشرف النواحي بعد علم العلوم فان موضوعه كلام الله تعالى وكلام رسوله عليه افضل
 الصلوة والسلام وسابده وموقفه كيفية استنباط الاحكام من الجدل والكرام وفصلته تروست فانه
 فرع علم الكلام واصل الفقه والاحكام وقد صفت فيه العلماء والاعلام كسائرهم في الطبقة
 ان كتاب البصيح البصيح تصفيف للشيخ الامام البحر العماد حفظه الله في النيس احمد بن علي

نقد

قلت النواردي الشهير بين الساعين في الدلالة على بالفقران والسنن بخوضه النجاشي الى
 في مواءمته مع مطالب السند ووافق فقط فمروا لم تسبق له كتاب في ذلك القول
 متضمن لما في الكتابين الذين هما حسن كتيب هذا القدر في التبيين من كل علم من علمها منقولة
 الفقيهين قد سمعت في هذا العلم فيفتح الازار في سلسلة الازهار فمروا في التحقيق في
 بحيثى وذاخير التدقيق من غرائبه لغيتي وكوكب القواعد من طبع وقواتح العلوم من حوائج تسطيع
 والبريد المثلج وعليه اعطى في طر الدرس وبني شط الكسلان وعند سماع الفاظ بطر الكسلان
 فهو انت وذاخير وكما تباير وتضيف عجيب منج وتاليف غريب معروكتاب لحاسبه بروج لرتور
 وضع لكثرة لوجاهة نظره واختصار لفظ متقرب الى الترجيح والبيان والكشف والبيان لم يفت
 شرح لعدول لقواعد منها ما هو اكثر شرا من الشافعية وعليه بعضهم في نقل ان تريب لكل
 ناظر ظاهر فانتس مني حجة من اعيان الفضلاء ان اشرح لشرائحهم في كل لفظ معانيه وبيئت
 عن وجه المعاني نقابة فرست لشرافا ليا على الديار والتكوير لانتخابه بيل الى بطول فيما اطلعا
 ولا يفتقر في هذا لاسع الى ما اقتضت على حل الفاظه وتوضيح معانيه والتصريح بتجديده في كل موضع
 مبانيه بل اجتهدت الفهماني في تقرير قواعده وحقير معانيه وتفسير مقاصده وتبسيط قواعده ولبط مفرقه
 وجعلت في كل مقصد وتفسير مفصل بمجمل وادراك الاجابة الباهرة على الاسئلة الواردة على الفاظ الظاهر
 سترته بكتشاف معاني البصيح في بيان شكله البصيح والاساس الصحيح التوفيق لاقامه وانتم باسادة
 بعد اذ قد مر منه اول الشروع في حل الفاظ الكتاب بعون الله العزيز الوهاب في السبيل المستقام
 وقليد التمكن قول له الشرح والكتب ما اوجب له الجود والفيض شملك يا جامع الزمعة وكوكب
 انت الذر لا ينقص فيضك العظمى وكلنا بديك بالخير سجا ذلك النور الساطع والى النور
 وليتقوا عباد العباد ومنك القداد واليدى المعاد اجعت النسيم بالبحر فاقمت لهم في
 بهم واوصيت بدهج البحر وخصصت محمد البشر فابوع الكماله وتنت برسايح الرزق
 لدت وقطعت بحر العلم وسميت بلمة اكمل الله ففضل عليه صلوه تقف وولها العباد
 الطلب وانشوا اسماء على القاعات والرتب واجعلنا اللهم فمن ارضك بآياتك وفضل
 في قول الحق ورسامه داراد اونا جهل الكرم بالخير وفضلته ورحمتك في كل ما يرضى الله
 قول الخير صد الشرح وقال ابو عبيد الكرم وليست كل بمعنى العبد وبمعنى اسم الفعل ويراد به الخير
 بالتمني ليقول بل خير بالسكون وخير بالمشي وادرة خيرة وخير قال ابو الحسن في قوله تعالى
 فيهم في ذات حسان في خيرات الاطلاق وحسانها قال وقد مرى بالمشي وادرة خيرة
 رجل جرد وادرة خيرة ففرق بين الخير والخير وادرج بالية قال الازهر لافق بينهما عند الازهر
 بالية ويستعمل في القول فيقول فلانة خير الناس ولم يفرق في ذلك غير الناس ولم يفرق
 اخبر الناس ولا يفرق لادرج في سني انقول وقال الزيد فقالت خير النساء وشر النساء

هو العادة العشرة والاشارة ان كان الخبير في الحكم كماله الوعيد فله اشكال فان الحكم
 من عادة الله تعالى والاشارة بمعنى ضد الشرف في تخصيص الخبر نوع اشكال فان الشرايف واقع لفظ
 ليس مع وقده وشرفه بالخبر والشراف في انما حصل الخبر بالكون له عناية الدرب في مقام
 الخطب مع الشرف السوي كما حصل في قوله تعالى سيدك الخبر والاشارة الدرب والعادة انما هي
 على ما يكون وقودا اكثر من ان يكون عادة فدل ان وادب الاستفهام يعلم ان الاشارة انما هي
 معروفا اليه ولا تشك انما هي احوال هذا العالم وهو انما هو غالب عليه فان زمان الصحة والسلا
 اغلب من زمان المرض زمان الشيع والحصب اكثر من زمان الجمع والقطر فان كان الخبير
 اكثر في الوقوع لا يقتضي ان الشرف واقع لفظا والصدق وما قاله الحكماء ان الخبر والاشارة
 داخلان تحت القضاة صادران عنه لانه خبر صادر عنه بقصد الاول والاشارة القضاة الثاني
 يتوفا مقصودا بقصد الاول اي بالخبر فيستدل ان يكون خبرا لكون الشرف خبرا وشرافا لانه
 مما لم يهو خبر في ذاته ربما غرض من ان يكون شرافا لضافه اليه الخبر ولو في وقت ما بحيث
 لا يمكن كون ذلك الشرف خبرا في ذاته الا ويلزم ذلك الشرف انما هو خبر لانه خبرا لانه خبرا
 في ذاته حتى لو عدت من العالم لا حصل لظنه خبرا لانه خبرا لانه خبرا لانه خبرا لانه خبرا
 انصار في الظلمات لست بمتان بها على طبع الاغذية والادوية النافعة اليه غير ذلك من
 مناسبتها الوفاة ولا يمكن ان يكون فارا الا وقد شيع وجوده ان تناهى بها انسان او
 سخر جرمه ماسد او اعلم اديت فيقر ذلك شرافا لضافه اليه هو لا يبعد وجوده
 مقتضى الخبر والوجود ان يوجد بها من انفس العظم والخبر الخبير ولا يباي تقبيل
 شيئا من الشرفين ان لا يوجد فينفوت بذلك الخبرات السطحة التي هي كمالها في تقبيل
 ايادها هو خبر خبر غير اعتبار ما يلزم من الشرف القليل لان ترك الخبر الكثير لا جبر الشرف القليل
 كثير وكذا وجود نوع الانسان على ما هو عليه من خبر خبر لانه فيهم الدنيا والقيامة
 والعلماء والشهداء والاولياء والصلحاء وقد تعرض لبعض اشياء خطا في الاشهاديات
 انظاره فيروى الي الحكم والنوع البديع والفضل وفي الاشهاديات السعيدة فيروى الي
 النفس اذ هي الارض من النوع الظلم والهدى الفاضل في الحقيقة الحكماء اذ هو النوع
 الشريف كما في وجوده من الخبر الكثير من غير الاشهاديات ما يلزم من خبر خبر القليل
 وهذا معنى العبارة الله مع في قوله تعالى وانما انكبت للهدى انما جعلت الارض
 فليقل ما لو تجد فيها من انفس فيها وليس فيك ما وخرن سيج بذلك القديس لك

قال اني اعلم ما لا تعلمون ولدان الخبير بالادب هو الوجود والشراف لانه هو العلم فان اذا
 كسفا معناه وهذا الخبر بالادب الوجود والشراف لانه هو العلم فان اذا
 نفسه كسفا ليست بشر بل هو كماله وانما هو شرافا لقياس الي التمايز حيث انها افسدت
 من اجها فاشرف بالادب فقل ان الشمار كمالها اليها اليها وكذا القليل ليس يخرج من حيث
 قدرة القادر ولا من حيث كون له قاطعة ولا من حيث ان الموضوع قابل للقطع بل هو شراف
 حيث ان اتمه المجدية عن العقول وهو قد عذبه وباتى القيود والوجودية غيرات وقس
 عليها الباقى فان قيل من عناية السلف والخلق الاقتراح بالتحديد فلهذا وكذا وكذا
 مع حيث انفس باجته وبشر كما وتسميا به تسمية الله تعالى في اتمه وكل امرؤ مصنف فانفسه
 الطريقة كالقوة الحسة حيث لم يفتتح كتابه بالتحديد فلهذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 بالتحديد من حيث انفسه فان الحكم هو الوصف بالجميل على جهة التفضيل او التمايز على الجميل
 من غير ما ذكرنا هذا المعنى لا يتوقف على ذكر لفظ الحمد بل يحقق ذلك بالتأني بالحمد والوصف
 به وما ذكره المصنف ثم بالجميل فيكون حراما من والد غيرا لغيره دون الالتفات والامانة
 فيكون من اتقاه بكتاب الله مع منى وكلمة اللهم معنا عند الكوفيات اللهم انا الظاهر حاله
 بخبره وعند البصريين يا الله فذلت باو عرض عنها النجم المتشدة في اخره وذلك من قضاة
 لفظ الله كقولنا يا الله القسم عليها كقولنا في التمدد جوازنا التمدد مع دلام انصرف ونقطع عن
 الوصول كقولنا يا الله وبنا مع هذا الاختلاف في التعلقات والادوية في اقتراح الحلولة الحمد اللهم
 اذوية لا يشرعها عابها لانهما تشا مشوب لى جمة كاذرة الكوفيين وفي اخر البصريين
 بها الكوفية تخطا خالصا لادع ذكره البصريون وواجب الوجود هو ما يقتضيه ذاته وجوده كقولنا
 مشفقا في وجوده على غيره والادوية تحموا والكل محقق في وجوده اذ الكلمات لا وجود
 لها من ذاتها فلهذا من الانتباه الي الواجب لذات فان انصورت انما يجب وجوده لذاته وهو الاول
 لذاته اذ يقع وجوده لذاته وهو كمتشع لذاته او لا يجب له الوجود لعدم شرف ذاته وهو الثاني
 فان قيل اسماء الله مع توقيفه ولم يرد على ما يطلق واجب الوجود على ذلك فلهذا وكذا وكذا
 قلنا قد اختلف العلماء في هذا على منتهى مراتب فقال بعضهم لا يجوز إطلاق شرفه
 والصفات على الله تعالى الا اذا كان دارا في انفس من الكليات والسنن كذا لفظ القوم مع
 على حكم كبريا ولا يصفه بما هو في معناه من الاسماء كالصفة والطيف المتعين والفضل وكذا
 عدم التوقيف احب ان الطيب تدور وتقدر فان اياك الصديق ارحم الله منتهى كبره
 قيل لا تفرط الطيب فقل الطيب ارحم في الملق الطيب على الله مع اذ كبره وتوقف على
 اذ لا يرد اطلاق هذا اللفظ على الله حقيقة لانه اسم من اهل الله وفضل الرحمن والحمد لله
 كما لا روية بالادوية وذلك على الله مع في الملق الصديق مدير على طرقت امتلاك كاني

هذا الخبر
 من اجها
 فاشرف
 بالادب
 فقل ان
 الشمار
 كمالها
 اليها
 اليها
 وكذا
 القليل
 ليس
 يخرج
 من
 حيث

[illegible]

فصل اول

[illegible]

از استاد العقیبه

وذا بر البقاء في حياض كبرياءكم باسته التي كملنا وديانا محضاً لخدمة الحكم باسته التي
 تعالى كما تقول ميت بانتهاء رجله يسته الى الله تعالى لا اجل له سواد عند اهل الجنة كما
 نفس الله تعالى على قوله تعالى ومن يوف الله نفسه اذا جاءوا اهلها وبقوله تعالى فاذا جاءوا
 لا ايتوا فدون ساعد ولا يستقدون واما ان قطعاً يكونه بالقدرة بشارته الى حتى رغبه القدر
 في السموات والارض على ما قلته في انك فيكون هذا كله لا بد الا ان تسترعي الاحكام لمناخ بقوله
 السبا وارضك مختلف باختلاف الاوقات لا تختار الطيب فانه من غير غش في وقت
 ونه عنه في وقت اخر فاصولته اخر لان اني عليه استند وارت كما قلته من كاشها
 لشرايح قاتل الله كما تم لادنا الكتاب الرمز صديقنا من عباده والبررات ينقل الى الكوا
 بحيث لا يبق للبررات فيه ملك فيصير مصفاة الى الهارت وحقها به فذل ذلك على
 شريعتهم شريعتهم وما كونه ذلك قوله عليه السلام وادعوا لوفان موسى عليه السلام و
 في يوم اربعه شريعتهم لوفان حيا ذال في انهم شريعتهم والبررات ان ليس عليه السلام حين
 نزل الى الارض لوفان الناس الى شريعتهم محمد عليه السلام دون شريعتهم في ما نطقه الاخبار
 المشهورة انهم نفس الله التي عليه السلام والصلوة في اللغة الدعاء من الله تعالى في شريعتهم
 و منغرة والرحمة والطف والكرام والالتزام صلوة تقف دونها الى دون تلك الصلوة
 نهايات الطلب الى صورة غطيه والصلوة الى هذا الطلب الزيادة عليها لانهما نفس
 غايات الطلب فيقطع الطلب في غيره قبل الوصول الى ذلك فيقبول الرتبة وقيم في
 اني عليه السلام لادنا تلك الصلوة الى انما كانت الرتبة هو انما كان المحمود الذي في ذلك
 لم يبق بقوله وغير ان يتعدى رتبة ما محمود الى ما محمود في القام فيه وكل من خرمه
 وهو مطلق في كل مقام يتصن كرامه مشهوره انما تمام الشفاعة وهذا هو رتبة تمام الكلام
 ان الله تعالى بها مقابله المحمود الاسماء الا واحد واربعون ان يكون هو في الله الى الوسيط
 وهذا القول في الدعاء اللهم انت محمد الوسيط والفضل والرحمة والرفعة والعتبة فما
 محمودة الذي ذكرته وجيلنا محمداً في هذا ما يتبعه شرايع قوله كما في بقوله في حياض الله
 وارضك لك ببدنك في غير ذلك في قول الله في قوله كما لا امر بالمعروف والنهي عن المنكر
 المنكر في استمارة الاستماع التي من غير بان ينقاد اذا امر بالمعروف والنهي عن المنكر الى الله
 وارضك فان الله لا يخلق على الفات كما في قوله تعالى ويحيى ويحيى ويحيى في الفهم وضم
 والتسقيج اذ الله لا يخلق الله والحمد لله المنقح الفهم في شرايع النظر اليه ويرال
 عن الرتبة والنصف واليقين في ان يكون في شرايع وجه الله لا يخطو في شرايع
 اسبغ في رتبة من رتبة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله

ان الله

انما قطعكم لوجه الله وارضك في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 ما لا احد عده من شريعتهم في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 وارضك في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 بحيث لا يخلق على الفات كما في قوله تعالى ويحيى ويحيى ويحيى في الفهم وضم
 مع الجمع ليقين تحت الى انما ضمت بعينه الى بعض قوله قد نفيك اليها الى الله
 وارضك في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 لكون رتبة وتبين في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 شاة تحليها زمانا واديا ما يتم برها اليه وهو في قوله عليه السلام انما هو يتوقف على الاستقامة
 وهو مستعد بنفسه فيكون لا يفعل من فدا ويكون انتقير قد نفيك اليها الى الله
 الوصول الى علم الاصل وهو يبلغ الى اقصى غاياتها مطلوبك بهذا الكتاب الله تعالى
 في معناه واليدوع نام ليقين في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 سبقة اذ في ذلك تم هذا الكتاب في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 اسمه كسماء شرايع الى ذلك ان الله تعالى يكون في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 نقل عن الحنفية في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 نسخ بعد اذ ان قوله هذا في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 بانما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله
 انما هو يتوقف على الاستقامة في شرايع العبادات الوجهية في الفهم قال الله

مستبين

لما بحث الجهد الاجتهاد وطريق غيره الاستقصاء فاصح الى معرفته الاجتهاد وادعى حتى وانما
 في قاعده والاجتهاد انما هو في الاول السبب فان العقلية غير التي هي العلم للشرعية فعدا فائدة
 من معرفتها في قاعده والاول السبب في معرفته صورة فاصح الى الترتيب في تاركه وبعده لم يبق
 الا قبح معرفته العلم الى شيء اخر وكل علم لابد من بداي شي ذلك العلم عليها فوجب النظر
 فيها في قاعده وانما قدم البدار وضعا لانها مقدمة طبعا وندم الادلة على انها مقدمة لا بد من
 وقدم الاجتهاد لانه لا يمكن بدونها وقدم الاجتهاد على الترتيب لانه لا يمكن بدونه وقيل في وجه الحرف
 لكل علم بداي وهو ضوفا وسيل فلهذا من ذكر البدار التي يتوقف العلم عليها وذكر الادلة السببية
 والاجتهاد والشرع لانها متوقفة اصول الفقه فان الاستحواي تحت اربعة عشر احوالها اصلها
 الى العلم والشرع وتوقفها على علمها على وجه كلي علم فلهذا من ذكر البدار التي يتوقف العلم عليها وذكر الادلة السببية
 فكل علم فلهذا من ذكر البدار التي يتوقف العلم عليها وذكر الادلة السببية فلهذا من ذكر البدار التي يتوقف العلم عليها
 وانما السبب في معرفتها فاشتهت القواعد الرابع على اقراره الثلاثة فوجب حصرها عليها فندفع
 بها في العلم لانه لا يمكن الا ان لا يكون فيه عايد الى هذه الثلاثة دون العلم في القواعد الرابع و
 وقيل في العلم ان التوقف انما مقصور بذات او وسيلة اليه دون ما عايد بها انما لا يمكن ذكره في
 العلم والوسيلة هي القاعدة والى في البداي والمقصود مخف في العلم الاخر لان الاستصحاب
 العلم لا يتم الا بمعرفة اللزوم واقسامها ودرجاتها ومعرفة الاجتهاد والشرع عند التوقف
 وانما لا يكون مقصودا منها هو ما يقصد بآية باقاه البدار عليه فان دفع ما يقصد ان المقصود
 هو العلم بالاحكام لا الثلاثة المذكورة لان هذا العلم لم يوضع لبيان العمل بالاحكام واثباته
 وانما المقصود ان نفس الامر ولكن المقصود منها ما ذكرنا وقيل في وجه العلم ان المقصود
 من تاييف القاب معرفة كيف يستنبط الاحكام والشرعية من متوقف على هذه القواعد
 الرابع لا غير لان معرفة كيفية الاستنباط متوقفة على الادلة التي يستنبط منها الاحكام و
 هي سببية قابلة للتقسيم لانها غير قطعية فيحتاج الى ترجيح لبعضها على بعض وهي امارات
 فليس فيها وبين ما يستنبط منها من الاحكام ارتباط عقلي فلهذا من ذكر البدار وبيان
 الاجتهاد والبحث في هذه الامور متوقف على البداي فاصح الى التعرض لبيان كيفية
 اولها فلهذا من ذكر الادلة السببية كلها امارات فليست بل بعضها فليست كما في قوله
 والعلم المخصوص والادول وبعضها قطعية كالحاقي من المتواتر والنقل والمفسر والتميم
 والاسم لها بآية التفسير حقيقة بغير التعارض للجهل بالاسخ واما ما يضاف من ادلة الاجتهاد
 ان كانت لنفسه فهو من اجتهاد غيره فلهذا من ذكر البدار وهو غير الرابع فلهذا من ذكر البدار
 وتصور ما يتوقف على العلم بالادلة فلهذا من ذكر البدار وهو غير الرابع فلهذا من ذكر البدار
 العقلية منها لانه لا يمكن معرفته الا بالاستنباط على معرفة الادلة الشرعية النقصانية وهي

وليست بداهة في القواعد الرابع فيعلم ان يكون معرفتها من اصول الفقه وليس كذلك الاجتهاد ان
 على الوجود كلها وارجح عنها ظاهر لم يزل بالكل والرتب والنايف مشتركة في ان كل واحد منها على
 عن صمد الامور على وجه تصديق عليها الواحد كمن الترتيب لتعريفه تقدم بعضهما على بعض انما
 الادلة السببية لتقدم الامام على المأموم او عقلا ان كانت معقولة فاجزاء القياس المعقول ثم يتر
 وكذا التاييف لم يوجب كون الموقوف شرعا في مختلفه ولا كانت ينسب هذه القواعد تقدم على بعض كاسينا قال ابن
 ولم يقدر الفقه او قسمته او جمعة مما لا يفيد التقدم والظاهر والقواعد جميع قاعدة هي الدسك لنسبة من تولد
 وفي الاصطلاح عبارة غير اكل ينطبق على الجزئيات ليعلم احكامها من كمالها في العلم والشرع
 يعرف من علم قوله في الترتيب الصلوة والتواكؤة واطيعوا الله واطيعوا رسوله والادلة غير الجزئيات قوله في العلم
 الاول في البداي حتى في جادل عما ان يتصوره مجده او رتبته ويوزن موضوعه وغايته ويستدركه اقول
 قد مر تعريف القاعدة ووجه تقديم القاعدة الاولى في البداي من جمع بدار وهو علم البداي وكي كانت
 متوقفة على الثانية المكملة من القضايا المتوقفة على التصورات صدرت ابداي عند التفتيش عبارة عن
 تميزها على التوقف عليها وهي اما ان تصور موضوع العلم ودرجاته ودرجاته ودرجاته ودرجاته
 وانواعها ويسمى المبدء او تصديقه كالتقاضي والترتيب منها من الاقيسة وهي ابداي بنفسها كالبداي
 التبيهاات ويسمى علمها متعارفة وهي جباي على الاطلاق لا يصير سبيل في علم لباي غير سبب بنفسها
 تعرف مسلكها لبناء العظيم عليها فان كانت التبع لم تكن النظر بالمعظم شئ اهل لا موضوع
 اوم استنباطا تسميها امارات وهي التقدير من يحتاج لاثباته بالبرهان في علم الى منه او فيه لكن لا بد
 يتوقف عليها ليللا بدار وهو البدار في معرفة العلم باقسامها حيث عدها من اجزاء وعندها يكون
 وهو المراد منها عبارة عما هو اعلم من هذا وهو ما يتوقف عليه العلم او تصور ادعيته او تملكه او فيدركه
 الشرح فيها وهي هذه السبب في معرفة العلم بها فلهذا من ذكر البدار في العلم وبيان كيفية
 وليس شئ منها من اجزاء العلم فيعلم من عدم كون شئ منها من اجزاء العلم وبيان كيفية
 عن غيرهم ليجوز ذلك يكون منها عند الاصول او لا من اتفاق الاصطلاح ليعتد مع تحقق الحاشية في نفسه
 والظاهر انها مما لا بد من اجزاء العلم عند الاصول فيكون شئ منها من اجزاء العلم كما هو في علمه
 المنطوقون لان كونها من اجزاء العلم يتوقف على قوله اي في علمه لانه لا بد من معرفة هذه المسئلة
 وقت انكره قدا وهو ضوفا وسيل فلهذا من ذكر البدار وهو غير الرابع فلهذا من ذكر البدار
 اي في علمه ان يتصوره مجده وهو ان كان حجة اجزاء فهو العلم القائم كما يكون العلم بالعلم
 الى الانسان وان كان بالعلم ووجه الرابع الخمس السبعة والخمسة السبعة السبعة السبعة السبعة

انما العلم بالعلم
 العلم بالعلم
 العلم بالعلم

الحكام الاكبر واليطع والراعي عن الفقيه كالحكام اخوة الشريف والوديع وقول الفقيه
على توهيد الالافهم الى صوابه قل كليات الدولة الفقهية هي فاد من مصادر اصول الفقه
منه نفسه وقوله عن ادائها التفصيلية عن الادلة الاحكامية لقوله اكرى هذا الحكم ثابت بمقتضى
الاسلم عن اعرافى ولم يفصل ايسر ثابت بالثاني كذلك قيد بعضهم بقيد الاستدلال بالادلة
على علم كونه عن الوديع ضرورة وعلم القدر المذكور بقدر اضعف استيفاء بالاستنباط من فقه الادلة
لان الاستنباط لا يعنون الا بالاستدلال فلا حاجة الى اكرهه وفي الحقيقة انه يقتضى فيه القيد غير محتاج الى اكرهه
القيد انما ذكره للقرارة على هو اهل بدون ذكره ولم يوجد علم بقايد يتوصل بها الى استنباط
الاحكام التشرعية على انها الاحكام الشرعية الفقهية لا تكون الا كذلك انما يحتاج اليه
ليثبت البراهين فان الاحكام الشرعية الفقهية لا تكون الا كذلك انما يحتاج اليه
في صفة الفقه للقرارة على اعرافى على علم الخلف فقد خرج بقيد الاستنباط فانه علم بقوله يتوصل
بها الى حفظ الاحكام المستنبط المختلف فيها بين الذين ادعوا بها الى اعرافى طلبها كما ان
الجدل على علم بقايد يتوصل بها الى حفظ راي ادهم اعم من ان يكون في الاحكام الشرعية
او غيرها والا فترضى بان القواعد تنال القياس وقيل الواحد وكل منها قاعدة فلهذا
عليها العلم بالقواعد اقل لان كل واحد منهما ليس بقاعدة بل يكون كل منهما مفيد للعلم
قاعدة وهو قطعي لتعلق العلم بالنظر متعلق بما افاده ولا امتناع في تعلق العلم بنفس شئ يكون
ما افاده مخطوفا وليس امراد بالقول نفس الادلة من الكليات والاشياء والافعال كالحكم
بغير التبرار بل القواعد هي الادلة العقلية التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عن قلة الادلة
فيكون غيرا لقولنا انما هو قطعي والامر للوجود في النبي المتبرر وقيل الواحد يفيد النظر والافعال كالحكم
والمعطوق كذا قوله انما هو امراد لقوله يتوصل بها الى التوصل في كل علم بها فلا يكون تبريرا
هذا واقع على الله تعالى في تلك القواعد المستعملة بالتوصل في صحة فان الله تعالى علم قدم غير
تفقد الى التوصل في شئ اخر كذا علم المذكور في الدنيا وفيما علموا ما يوجب من غير التوصل لقوله
ان اريد به ان التوصل بها في الجد من عالم ما هو صدق على علم الله تعالى التبرير للبرهان
طلقات الاصول عليه لتباني لكونها اسما في توثيق في تسمية علم الرسول والملازمة اصول الادلة
علمه اذ لا يخفى انما هو بالاستنباط قبل كيف يقع ان يكون اصول الفقه اسما بقوله قد خرج ان
الصول الفقه هي ثابت سواء وجد العلم به ام لا ولو كانت هو العلم بالقواعد كان منزه من نقد
ان العلم باصول الفقه فلهذا اصول الفقه وليس كذلك والادلة لا نام في اصول الفقه
صول الفقه مجموع طرق الفقه ولم يقل علم مجموع طرق الفقه وكذا اخوه في المستنبط
وكذلك هو العلم بالافعال وحصل التفصيل وافان ابن ابي حبيب محمد العلم بالقواعد
طابق جعلت الاصول العلم لا المعلوم وطائفة عكست وكذا اريد في هذا السؤال على حذر
المعروف كقولهم المبرمج ويكره ان يكونا عن نه او هو ان من عرف بالعلم لا يكون في الاصول
علم الاصول من عرف بمجموع الفقه اذ لا يترتب نفس الاصول فلا خلاف في الحقيقة
ذكره من قبل ان طابق جعلت الاصول العلم لا المعلوم وطائفة عكست قوله وانما

د اړخه

لا توفيق

المشرف

قالا حول

في الاصول والدر الفق و جهات دلالتها و حال المستدل بها على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين
من حيث انه علم الادان بد من عدة من حيث انه مضاعف قوله و اما مضاعفنا فالاصول والافق
و جهات دلالتها و حال المستدل بها على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا و ما بين هذا
الاختصاص و هو الذي ينظر فيه من حيث دلالة الاجزاء على دلالتها على غلبة هذا المعنى في كل حكم
مستوفى الاجزائة التي هي انضواء في الاصول و انضواء في الالف و هو الفرق و هو انضواء في الالف
الاصول و الفرق و هم يتفرعن الى الالف بظهور و كونها غير مختصة بدلائل فان اصل الشئ ما يحتاج الى ذلك
الشئ في الاصول مجموع ما يتوقف الفرق عليه و هذا هو مقتضى اشتداد هذه الالف السبعة اتفق
عليها المتى هي القسمة السبعة و الاجماع و التماس و المختلف فيها بين الالف كما لا يستحسن عندنا
والدستور على التماس في الاصول و هو انضواء في الالف و انضواء في الالف و انضواء في الالف
على الاطلاق الشرعي في الالف القسمة السبعة بالعبارة و الاشارة و الاشارة و الاشارة و الاشارة
الموافقة و الحكيمة و الخط و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق و الفرق
التفصيل من حيث كونه حيدا او خفيا و احتياج الفرق الى جهات الدلالة ظاهرة فلا بد ان تعرف تلك الجهات
لم يكن استنباط الاحكام من الدلالة و انما استدل حال المستدل بتلك الدلالة من كونها تحتها و ما
و ما يتبعها من غير ان يعقل و انما يستفاد من غير ان يعقل و قوله على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا
عبارة عن هذا الامور الثلاثة على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا و ما بين هذا
الاول مفهومات اقسامها كطوق الدلالة و يطبق جهات دلالتها و هو حال المستدل بها على
الاجزاء من حيث هو مقتضى خبرات الباحثين على سبيل تفصيل حال الدلالة الخفية باحكامهم فمعرفة
والدلالات ان خصوصية بالدلالة اعمية الخفية و ما استدل اعمية فان ذلك من الفرق و ان
اصول و انما كانت هذه الامور الثلاثة اصول الفرق لانه فقير اليها و مني عليها اما الدلالة
فذلك الاحكام بنسبة على دلالتها لا يمكن معرفتها بدونها و انما جهات الدلالة فلا بد ان تعرف تلك
الجهات لم يكن استنباط الاحكام من دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها
او احكام الاجتهاد و شرطها لا يمكن الاستنباط او دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها
و شرطها لا يمكن الاستنباط او دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها
و حال المستدل بها و ما ذكره المحقق و انما دلالتها و انما دلالتها و انما دلالتها
و حال المستدل بها كما ذكرنا فليدبر من ذكرها و لم يكن يدبر على اعم ان قيد الامور المذكورة بقوله
و وجه حكلي و الفرق كما يصغر الى الدلالة الكلية و جهات دلالتها و وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا
منها بصفه على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا و انما دلالتها و انما دلالتها
منها مستدل من هذا قيد في الفرق فليدبر من ذكرها و لم يكن يدبر على اعم ان قيد الامور المذكورة بقوله
مجموع ما يتبع عليه الفرق و لو لم يقيد بقوله على وجه حكلي اتوا لما بين هذا و ما بين هذا

3

المشرف

[illegible]

قالوا انما هو رجل فاجر فاعلموا انهم قد اخطوا به

محرم

[illegible]

والاخرية والاحكام والاعضاء والافعال وغيرها من اللفظية والادوية المطلوب لها منسوبة الى غاية
في الشئ وهذا الاصل يسمى موضوع اصول الفقه والحكمة كثيرة لكنها منسوبة في امر واحد
يكون لها موصول الى العلم باه الحكم اشبع النور هو غاية علم الاصول وجعل المصنف موضوع اصول الفقه
الادلة فقط موافقا لاصول الحكم وقد مر موضوع الادلة والجهاد والترحيل فان الدصول كانت
ايضا من اعراض الجهاد والترحيل بحيث عجز عن ادراكه باعتباره ترجيح بعضها على بعض عند التمسك
او ساقطها به من الترجيح كما انحت على الجهاد باعتبار عجز الادلة انما يستلزم منها الاطعام
المجتهد فالحجت عنهما راجع الى الادلة ايضا قوله غايته اصول الفقه والاطعمة منه
الحكم اشبع الترجيح التي هي سبب نيل سادة البرهان والافعال فان التكلف بالاطعام لا يكتفي بالعمل بها
الا بعد معرفتها وهي لا تكفي الا باصول الفقه فيكون العلم به في غاية الشرف وفي توسيع لقوله العلم
بالتقوى عند التمسك بها الاشارة الى انها وسيل الى العلم بالاطعام قوله وانما ادخل الكلام
والعقوبة والاطعام اشبعه انا الكلام فتوقف افاة الادلة لاطعامها على معرفة الدلائل
وصفات وانما هو صدق الرسول انا الوحي فتوقف معرفة الادلة على العلم بموضوعها انما هو من
الحقيقة وهي نوعي العلم والخصوص والاطلاق والتعقيب والهدف والافعال والمنطوق والظهور
والوقوف والاشارة والترحيل والغاية وغيرها اذ انا اقول الحكم فدون تلك الادلة فتوقف على
تصور الاطعام ببقايقها المتعقد ويحكم من البصاح كالحديث بالاشوايد لا في شيوها كالحديث
الدور قوام الى استمداد اصول الفقه من علم الكلام والعقوبة والاطعام اشبعه انا الكلام
انا بيان استمداده من علم الكلام فدون فتوقف على موضوعه وهو الادلة اشبعه انا الكلام
في انا وادها لاطعام وهي كونها جازية فتوقف على معرفة الدلائل ومعرفة صفاتها من كونها عامرة بالاطعام
ومعرفة انما هي من كونها باعتبار المرسل من الدلائل السبب وهي معرفة صدق الرسول من حيث الادلة
على تحصيل ذلك فانه لم يعرف وجود الصانع وانما تكلم وان الرسول صادق في متبعه
ومنا غيرهم تحصيل المعاني الكتاب المذكور كلامه حجة وكوكب السفة التي هي كلام رسول الله
الاجماع الغابت لهما والافعال اعتمدت عنهما وهذه المعاني لا يحسد الا لعلم الكلام فيكون
استمداده منه وانما استمداده من علم العقوبة فدون تلك الادلة التي هي موضوع عقوبة فتوقف
معرفة ادلتها اي والادلة انما تلك الدلائل على الاطعام اشبعه انا العلم بموضوعات
تلك الادلة والافعال ومعانيها التي وصفت تلك لفظا لبا وقفا اولادنا فينا
التي هي اجماعا من جهة الحقيقة والخيالات لم يعرف بان هذا اللفظ في اصل الوضع
موضوع مستعمل في كلام النبي في الاصطلاح كذا لم يستعمل الاستدلال بملك
فان من لم يعرف بان الدوموع للكون في العلم لم يستفد انما هو من قوله "هو
المعروفة في قوله ولا تقبلوا الزنا والاذية فتوقف على العلم بالعلوم والخصوص فيمكن افاة الحكم في

قمر الدين عبد الرحمن
 الفقيه الصوفي بمصر
 في سنة ١٠٠٠
 دار السلام
 دار السلام

جميع ما قتلوا أكثر من اثنى عشر من كافي قوله وسيطونوا باسبب العيش وقد اعلى من ذلك القول
 ثم رقبه بحرف على طرفة العنق كثر رقبته مائة من حشر الخيول عن العبد بدون القدر الخوف وهو
 ينكر ذلك المسمى انشد كاسل القوت فان الامل الخوف انشد وهو كثر غير ما قال والضرار وهو المسمى
 انشد لقوله والطمع انشد فان العالم ما في الطمع من حشر وهو كاسل انشد وهو كثر من ذلك القول
 وهو انصب باق وانطقوا والمفهوم هو ان عليه السلام في النعم السائلة زكاه فانه ينطقه ولا
 على وعوب الزكوة في السائلة ويظهره عند الظلم على عدم وجوبها في العترة والافتقار الى الله
 قوله في رقبته كونهما مملوكا والاضافة كلاله قوله على المولود له رزقهن على ان نسب اليه
 الاب والفرج والغاية كلاله قوله لو كانا مملوكا لكان الطعام لهما على كل الطمان وكذا ترى قضاء
 الحجة وغيره في الدرس والسما في شرحها ان شاء الله تعالى وهذا المورد بحقيقته في علم الوتره فيكون
 استدارته واما الاطعام ايا ابايان استداره من الاطعام انشره فان تلك الادلة وهي الكتاب
 والسنة والجماع والقياس يتوقف عن حيث العلم بالحيث التي تدل بها على الاطعام على العلم بما
 بما بها فانها لا يتوقف على تصور الاطعام بحقيقته المتصور حقيقة الخوف والواجب والضرار
 والضرورة والاحتياج لتفقد تلك الاطعام في ثباتها لان الاصولي يبحث عن كيفية استنباط تلك
 الاطعام عن تلك الادلة لان الحكم بالشيء على الشيء فرع على تصوره وانما ثباتها واثبات الشيء
 بدون تصوره فالفرد يكون اعتماد الوصول في تصور تلك الاطعام فانه اذا اراد اقتل ان ثبتت
 الوجوب من عدم اللطوق والحرمة عن النهي فلم يتم تصور ما يتبين لم يكن ذلك لان الوصول قد
 يفتقر في بعض مسائل الوصول الكلية الى ايضا كما بان شواهد الجزئية الفرعية كما لو اراد ان يفتح
 ان الحج بين الحقيقة والجماع لا يجوز لادان يوحى يتصوره من جهة اخرى وهي ما لو ادعى الادب
 والبناء ايضا فالوجه لادان دون انما هو يفتقر الى الحج بين الحقيقة والجماع او اراد ان يفتح
 ان الامر لم يفتقر للتصور لادان ان يقول مثل قوله والتموا الصلوة والوا الزكاة لادان
 الصلوة والزكاة ولا شك ان لا يفتقر من الدفيع بهذا الوجه المتصور ما يات الاطعام فيكون
 مستند ان قوله لا على العلم بثبوتها عطف على قوله تصور الاطعام معنى بوزن الآية انما اراد ان يفتقر
 من الحقيقة انما يفتقر على تصور تلك الاطعام لا على العلم بثبوتها اي ثبوت تلك الاطعام
 على كفاية لادان مستند من العلم بثبوت تلك الاطعام لان العلم بثبوت تلك الاطعام
 لان الدار لان العلم بثبوت تلك الاطعام من الفقه الذي هو متوقف على اصول الفقه وهو متوقف على
 عليه حيث الثبوت ولم يتوقف الوصول على الفقه المتوقف عليه بجهة واحدة وهو غير خلاف ما
 توقف على تصوره لا يفتقر الى جهة فان الاطعام متوقف على الوصول من حيث الثبوت وهو
 التصديق والوصول متوقف على الاطعام من حيث التصور ودور العلم ان كلاله انما اراد ان يفتقر
 لو كان توقف حصول الفقه على العلم بثبوت الاطعام كليا بالان توقف هو من سبل الوصول
 انما لو كان المتوقف فرنا بالان توقف بعض سبل الوصول على ذلك ولا يجوز ان يكون بعض سبل

انفال

[illegible]

موسى بن الفضل
ابن الفضل بن الفضل
ابن الفضل بن الفضل
ابن الفضل بن الفضل
ابن الفضل بن الفضل

مکتبہ اسلامیہ دارالافتاء
دہلی دارالافتاء

[illegible]

عزیز الہی

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

۱۰۰

[illegible]

عليها

مستحق

ایمان

[illegible]

ابن سفيان بن عيينه

انجمن

ایمفی

عبد الرحمن بن عبد الله

1014

[illegible]

الطريق

الحمد لله الذي جعل
العلم منتهى النعمان

[illegible]

الحمد لله

العموم بخصوص في زمان وان في محل واحد وهو ما هو عليه قاعدة الدلالة للعام على الخاص في حيثية خصوصية
ولكن في الدلالة على العام للذم انما تقتضي ان كان جزؤه او اكثره انما كان خارجا عنه فان قيل راجع
وخصته ولم ارسله صادق وان قيل راجع الى صفة ولم ارسله كاذب بل لانه الصفة الصفة على كونه
والصفة الخاص كالمركب في العام والدلالة والكلية تتحقق وانه استفت الدلالات كلها وحده الثاني
يعلم ان من اعترف ان الدلالات عام اخطا في تعريف هذه العام بانه اللفظ الواحد الدلالة في
فصله فان النسبة له دلالة فيها على الكثرة بدو معنى واحد بدو صحة الطبقة على الكثرة والذم
عليها اقول كما ذكر ان العموم المتخصص قد توسلت للخاص والدلالة للعام والخاص في دفع اللفظ
دفعي اخر بمعنى يبي النسبة بينهما بالدلالة بعد ما قلنا ان النسبة للعام اللفظ الال على ان النسبة في حيثية
الخاص هو الكثرة الطبيعية على التماس على دلالة وهو انما هو الذي تحت خصوصية الال بغيره لفظ الواحد والدلالة
على دلالة الانسان وانما قد يكون في حيثية خصوصية لان الدلالة عليه في حيثية العموم فانما يدل على مفهوم فانه
يدل على مفهوم عام مشترك كسبئية ويسمى غير فيكون والاعية لخصوصية والدلالة متساوية وغيره والخاص في
لفظ الدلالة في العام الى على دلالة العام للذم كلفظ الدلالات له دلالة على مفهوم الحيوان فيفهم لانه
غير مفهوم وكذا دلالة في مفهوم الماشي بالقوة بالانتماء للصورة خارجا عنه معنى الدلالات لانه قد يكون
تأخر في مباديها على ما ذكرنا راجع الى صفة وخصته ولم ارسله صادق لان كل واحد من الفعل في حيثية
عامه بالنسبة الى الصفة والدلالة للعام في التماس في دلالة وجود العام ودرية ودرية ودرية ودرية
اراد بالصدق احتمال ان الصادق لانه غير بالحق كونه الفعل لا كونه الى الال هي الصفة
والذم راجع الى صفة ولم ارسله كاذب بل لانه الصفة الصفة ودرية على كونه الصفة الصفة
لونها من غير ان يكون وجود ودرية بها مستند وجودها ودرية بها فكان لها باجرا فانما قد العام
لانه ما احتراز عن العام الذي هو غير لازم بل يصدق كذا في كل ما يخص بالنسبة الى افراد الال الى ما غير لازم
فقد يكون لها دلالة على علم وانما في العام والدلالة في التماس في دلالة وجودها على كونه الصفة والدلالة
يدل على كونه بالانتماء والكلية قد يدل عليه بالحق فانفت الدلالات انفت فلم يدل عليه احد وانما قد
يكون على التماس في دلالة الال والذم والذم الى انما في التماس في دلالة وجودها على كونه الصفة والدلالة
تحقق انما يكون جزؤه والذم والذم الى انما في التماس في دلالة وجودها على كونه الصفة والدلالة
الى العام للدلالة الى انما في التماس في دلالة وجودها على كونه الصفة والدلالة

2017.08.28

[illegible]

المسألة الأولى

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين

0.0001

1

[illegible]

4

• **المحور الثاني:**

[illegible]

[illegible]

والتالي ان وضع اللفظ للمعنى تابع للعرض لان وضعه يظهر ان المعنى الذي يلائم اللفظ ليس بالمتغير فلو كان
تاليه له وذلك لكونه كما يتصور ان يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
لان اللفظ لا يتغير مع تغير اللفظ بل يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
مهدى الى السبل حينئذ عرفت ان اللفظ لا يتغير مع تغير اللفظ بل يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
ولكن بالضرورة ان اللفظ لا يتغير مع تغير اللفظ بل يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
العلمانية لكونها مالم تكن اللفظ المتخصص فذكره الاول ان اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
ان المعانيات المتغيرة وبما ان اللفظ لا يتغير مع تغير اللفظ بل يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
العلمانية بالكلية فذكره الاول ان اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
متشابهة وانما هذه المتشابهة التي هي غير متشابهة في العلم الى العلم وهو في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
في اللفظ واللفظ متشابهة لكونها في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
اللفظ واللفظ متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
ان غير المتشابهة التي هي في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
الاستقرار التي هي في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
مكتوبة قولهم في بيانها ان اللفظ متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
من اللفظ متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
على كل واحد ويتشابه اجتماعها فيه في ذاتها واحد ويتشابه في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
في التي هي حقيقة متشابهة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
البياض والصفرة والقرمزية فان المشترك في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
يعني فيها وضع اللفظ لغير مشترك بينهما وانما هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
الى اسم على هذه ولا يندرج تحت مفهوم واحد ولا اسم اللفظ غير متشابهة وان اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
خافوا من اللفظ الحقيقة في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
اللفظ الدال على اللفظ بحيث لا يحد شي منها عن اللفظ بدون وقوع المشترك باللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
مشترك بينهما في اللفظ واللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
لقد مشترك غير لاف فيها ولا اسم ان اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
تستعمل للعرض وتصور اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ
غير الله وان كان اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ فيكون اللفظ هو الذي يتغير مع تغير اللفظ

[illegible]

البرقي

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلته
وآياته وبرهانه

[illegible]

10

آب

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

(100)

[illegible]

[illegible]

الحمد لله الذي جعل
العلم نوراً والجهل ظلاماً

علاء الدين

[illegible]

[illegible]

الحمد لله

قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ" (سورة النور: ٤٠)

[illegible]

[illegible]

ایماندا

[illegible]

لم يسن الله في النعمة التي هي في العلم والفضل والكرامات...
 كمنس على كل دار على ما ينبغي ان يكون...
 بوجه الامانة...
 فهو كذا...
 فيما يجب...
 انما هي...
 جاحل...
 يتعلم...
 غير...
 قوله...
 ذكر...
 حتى...
 تسمى...
 كما...
 ان...
 من...
 تبارك...
 ان...
 وقف...
 عال...
 ما...
 واذ...
 الع...
 في...
 في...
 غير...
 و...
 ان...
 او...

في النعمة التي هي في العلم والفضل والكرامات...
 كمنس على كل دار على ما ينبغي ان يكون...
 بوجه الامانة...
 فهو كذا...
 فيما يجب...
 انما هي...
 جاحل...
 يتعلم...
 غير...
 قوله...
 ذكر...
 حتى...
 تسمى...
 كما...
 ان...
 من...
 تبارك...
 ان...
 وقف...
 عال...
 ما...
 واذ...
 الع...
 في...
 في...
 غير...
 و...
 ان...
 او...

في النعمة التي هي في العلم والفضل والكرامات...

في النعمة التي هي في العلم والفضل والكرامات...
 كمنس على كل دار على ما ينبغي ان يكون...
 بوجه الامانة...
 فهو كذا...
 فيما يجب...
 انما هي...
 جاحل...
 يتعلم...
 غير...
 قوله...
 ذكر...
 حتى...
 تسمى...
 كما...
 ان...
 من...
 تبارك...
 ان...
 وقف...
 عال...
 ما...
 واذ...
 الع...
 في...
 في...
 غير...
 و...
 ان...
 او...

وان قطع الى آخره وانما قال بالسنن اوضح وانه على وجهه فاسد لان لو كان حقيق
 بوجهه ومجارات بحوت حقايقه بقاها بان ويحق ان الحكم الشرعي من الحكم على
 الشرقي في الرد واليهن وغيرهما التي ان الحاد في اللغة كالمطلق الاسد على السج
 والى على السند وقا لو اظهر الطريق ومنه وحاج السج وساءه العيا فقامت اليه على
 ساق ليست حقايق في وجه لا بها حقايق وغيره قطعها وقالا لاشتر ان ولو كانت
 مشتركة كسكن ليسين منها عند الاطلاق اختلفت الاصول في ان الحاد
 واقع واللفظ ام لا فذهب الجمهور الى انه واقع في اللفظ وهو الحق وذهب اهل
 الواحش الى انهما اي اللفظ ليس واقع فيها فانه في اقوم واستعمل الجمهور
 المطلقا لفظ الاسد على الرجل السج والجد على الرجل البدي مائة وتكون في كلام
 العرب وكذا خفت اهلهم قالا لو اظهر الطريق ومنه وحقق السج وساءه العيا فقامت
 الحاد على ساق واشتهر منهم به الاستغالات فلما كان يكون ذلك الاستعمال
 بطريق الحقيقة والحجاز او لا فاعل لا تعرف ان اللفظ المستعمل لا يخلو منها
 الحقيقة معقبة فحين الحجاز وانما قلنا ان الحقيقة معقبة لا بها حقايق وغيره بالافتاق
 فان اعطى الاسد حقيقة في الجبر ان المعنى والجمهور ان في اللفظة المعروفة والفظ
 واللفظ واللفظ والساق والاعضاء المخصوصة للجمهور ان اللفظة السج السج
 عن حجة الادب فاذ كانت حقايق وغيره لا يكون حقايق فيها او لو كانت حقايق
 فيها لكانت مشتركة وهو باطل فوجه الاول ان الاشتراك على حقايق
 والحجاز والحجاز انهم على خلاف الاصالة او لا من المشترك واليه استرجع
 وانما الاشتراك ان لا ابناء ولا كانت مشتركة كسكن الى الذين عند الجمهور
 به المعنى التي ليسين منها اليه وهي الجبر ان المعنى من الاسد والجملة من
 الحاد وكذا الجبر ان ضرورة ان في ولادة الشجر في المعنى واللفظ لا فاقول
 عند عدم القرينة ليسين الا الذين منها عند اطلاق المعنى المذكورة وادور
 في الضرورة وهي ابناء ولا كانت مشتركة كسكن ليسين منها الجبر ان
 مشترك كسكن على الاستعمال في ذلك المعنى فليس مشترك الا عليهم عند اتفاق
 لذلك واجبت لا اتيار بهما ليسين لاهل في السج واللفظ كسكن

العارض لا حقيقة وهو على الفروض اما لو قلنا العارض كشيء وهو انه من
 العارض لعلنا في المشترك بالتوقف ولا غيره بالتأويل وقد بينا ان البناء
 الى غيره علامة الجواز ان الجواز اولي من الاستحالة ولو غلب رويانه سلم
 ان السبق لا اعتبار له فانه متى امكن السبق لهذا السبق يعجز في العارضة
 المذكورة وهو ظاهر الاستاذ لو وقع قال افاد مع قرينة لم يحتمل غير
 افاد وان حقيقة اولها فلهذا لان حقيقة لا يغير اليها والى غير الحقيقة
 من فالعدل مع الحجة ولا ضرورة بعد تلك لا يغير عدم الشهادة الاقرية
 والحقيقة والحوار صفها اللفظ دون القرآن العنوية فلا يكون الحقيقة صفة
 التكميل والعدل للقرآن المعلوم في علم البيان استدلال الاستاذ على
 عدم وقوع الجواز في الوجهين الاول بانه فوقع الجواز فاما ان يكون مفيداً
 كان لم يقدح في عيبه وان افاد فأتى مع القرينة او بدونها على التقديرين يكون
 حقيقة او لا تغير الاول فلهذا مع القرينة لا يحتمل مع آخره الذي على عليه ولا
 يسبق الى الذين غيره فكان اللفظ مع القرينة حقيقة فلا ذلك الحق اذ لا يمتنع
 الحقيقة الا بالبناء ومعناه الى الذين عند الحقيقة واما على التقدير الثاني وهو
 ان يعيد معناه الجوازي بدون قرينة فكون حقيقة ظاهر فيه اذ لا معنى للحقيقة
 الا بعد المعنى الجوازي فلهذا مع عدم وقوع الجواز لا يقدح وقوده وهو كمال
 الشك ان لا وقوع الجواز في كلام العرب ثم وقوع العيب فيه وهو بعد كونه مجازاً
 للبيان لا لانه فلهذا مع جواز الجواز الا يمكن ان يغير عنه بالحقيقة
 بعد ان عينا الحجة اليها واستغناءها عن القرينة الى الجواز المعنى اليها
 لا ضرورة عيبه والى باب من الاول انما كان ان يعيد المعنى بقرينة ولا
 يقدح فيها اولاً لم يكن مشهوراً وكذا حقيقة على التقدير الاول ممنوع فاما الاستدلال
 اذ لم يحتمل مع آخره يكون مع القرينة حقيقة وذلك لان الحقيقة والحق صفها
 للفظ دون القرآن العنوية فلا يكون شيء منها حقيقة فجميع اللفظ مع القرينة
 فلا يكون الحقيقة صفها لجميع الجواب من الثاني في الاستدلال وهو انما لا
 سلم لزم العيب واما لم يزل في الجواز فانه لا الاله الا على

الذي على الحقيقة على قرينة وهو ممنوع فان العدل من المعنى الى الجواز هو اقل من حقيقة
 علم ان هذا التوصل الى اقامة الوزن وكذا في القاموس السمع والتفكير والمقابلة
 والحق غير ان فانه قد لا يتحقق ذلك حقيقة وقد يتحقق بالحي وحيثما لا حجة عن النقل
 انما لا يتحقق للادلة او لغيرها معناه كالتصاريح الى ان اوله لفظ الجواز او لغيره
 فلهذا لو كان سلام على المجلس العاطل او زيادة بيان كقولك رايته هذا
 ان من الباقية ليس ورايت الشبهة او زيادة بيان كقولك
 استاذ فان فيه من الباقية الاستدلال الى غير ذلك من العوارض المروية في
 البيان وهو ان القرآن ليس كشيء مشي واصل القرينة يريد ان يعنى
 وهو يجوز بالزيادة والقصان والاستغناء وتفسير الظاهر انما في الاول
 فهو للشيء حقيقة اي ليس كذا في شيء والحق العين فان استعمل ما استعمل به اي
 معناه والقرينة بجميع الناس وان سلم انها الجواز ان فاطما تجاب جواباً في محنة
 ويمكن وكذلك خلق الارادة في الجواز وعارضت ان الجواز كذب ولذلك
 يصدق عليه وركبك فيضان القرآن عنه واما بعد اليه للقرينة الحقيقة والجواز
 بوصف المتجوز واحتمال ليس بقية للتسمية والاشارة فان التقدير ليس مثل
 فيه اشارة والحق في الاله لا يدل ان الشاركة في الصفات حقيقة فان قيل سلب
 لا فلهذا يقتضيه ثبوت الموضوع فيجوز ان ينفي عن الشك عدم الشك وهو ابلغ فلهذا ولا
 يقتضي بغيره فلهذا يمكن والحق كذا للبيان الجواز وانتم تعلمون والقرينة محل الاجماع
 لا نفس المتضمن وكلام الجواز معناه يستلزم التخييل وليس على ان الجواز في غيره فوقع
 الجواز في جميعها الا انما روي استعمل الراي شيئاً واحداً في جميع الدلائل الجواز
 انه تور السمرات وهو الاستدلال في شئ منها الاستدلال في جميعها او قد وادار
 الحرب وكذا وكذا واكلاً وعند الجواز ممنوع وانما كان كذا لو كانت حقيقة وقد يكون
 مع الاستدلال الحقيقة ومطلوبه مع القدرة لغيره البلاء او مع القدرة في جميع
 ولم يرد المتجوز لا ذكر ان الجواز واقع في الاله اذ ان كان واقع في
 القرآن ام لا فلهذا يجب للجواز الاله واقع فيه وصحت الظاهر وقوده في
 استدلال الصفات لقوله قال ليس كذا في شيء فانه مجاز الزيادة لان معناه

والمصنع لا مثل شئ وهو ليس بمزاد لانه لو اراد ذلك من لزوم ان يكون له مثل
 وهو مخلوق لا يقصر وفان المقصود من التوحيد اثبات الشئ من هذه الزم من
 فلهذا لانه اذا كان لا مثل يكون هو مثل شئ لكونها متماثلين فليزوم لمن مثل
 شئ فحقه فاعلم ان ذلك فاذ انقذت الحقيقة اربعة الجاز وهو قبيح شئ باطل
 المحسوس من الصفات والصفات اليه فيكون بالزيادة وقوله فاعلم ان اسهل القرينة
 فانها مجاز بالصفات فان القرينة اسم لكان محصور من قيم فيه الناس وهو حال لا يكون
 مسؤولا فاطلق الصفات اليه واريد بحسب الصفات والصفات اليه وهو اهل القرينة
 يكون مجازا بالصفات وقوله من فوجد فيها حداد اريد ان يتضح فانه مجاز
 باب الاستقارة فان الازالة حقيقة صفة تحفيس معنى المرات على بعض على
 وحدها من زمان فاص ولا يتصور ذلك الا على له شئ والحد ليس كذلك لا يتصور
 لا شئ معها وهو السيل الى الاستقراض القاييم بالحداد وفي قوله وهو كونه بالزيادة
 والصفات والاستقارة لغة وتشرق في الآيات لا يجوز بالزيادة وفي الصفات
 وفي التاكيد بالاستقارة وهي نوع من المجاز بان يكون العلاقة في الشئ
 صفة ومشتق الظاهر وتوقع المجاز في الآيات المذكورة انما قد تولى ليس كذلك
 شئ فانه لغير التسمية حقيقة فالتكافؤ مستعمل في مفهومها الوضعي والتسمية اي
 ليس كذلك والشئ وهو الدين والذات حقيقة كما قد قوله فاعلم ان انما هو مثل
 ما استعمل اي بعض ما استعمل به وهو القرآن او دين الاسلام او لا شئ
 فبرادعته وقال متاك لا يفعل كذا اي تفعل واما قوله واسهل القرينة فلان
 القرينة جمع الناس دون الحدود ان فانه شئ قد القرآن وهو اهل ومنه ذوات
 الازالة اهل اي جمعة وذوات الازالة ليسها بوضوح اي جمعة والقرآن هو
 اهل الازالة والقرآن لا ينافي لاجتماع الناس فيها والقرآن على الورد والآيات
 قد يتحد الازالة على المؤمنين ولكن سلم انها عبادة على الحدود دون الناس
 المؤمنين فاعلم ان طائفة من المؤمنين لا يمكن تسمية هذه الصفات فيجوز السؤال عنها
 فيها والازالة انما تترك في الازالة بها من النبوة وعرق العوايد
 حاجتها الى حذف الازل واما قوله يوزر ان بعض فلان وجود حقيقة الازالة

في الكلام

من جهة يمكن يمكن الازالة في الازالة متعينة ليس في زمان النبوة وتوقع الخوارق
 بعد ان من الحقيقة قد عارضت الظاهرية الاستقالات المذكورة بالزيادة والصفات
 ذاتها وكرهتم ان مثل وقوع المجاز في القرآن لكن قد عارضه الاول المجاز كونه
 اليه فليقل السلس الرحب البعيد المجاز الاستماع بالزيادة والصفات فوجب صيانة القرآن
 التاكيد انه لا يمكن على خلاف الأصل فضاء القرآن الذي هو الصبح المعلوم عند الناس
 لا يدخل اليه من اليوناني التبرع بالحقيقة فلا يجوز وقوعه القرآن لان الله تعالى ممتد بها
 انما تارة ان يعبر عن المعاني المتعاقبة الازالة لانه لو كان المجاز والصفات القرآن الذي
 من عدم الله تعالى القاييم بانه يرفع وحده فاعلم ان المجاز والصفات السلس على من قام
 شئ منه ولكنه شئ من المعاني المتعاقبة لانه لو كان المجاز والصفات القرآن والصفات
 الظاهرية من ذلك يعلم منها ومنهم المعاني والصفات بان قد عارضه السلس كذلك في
 حقيقة فهو انه لا يستقيم ذلك لانه لو كان تعاقبا لكانت حقيقة لتساوي كلام الله تعالى
 من شئ لانه لو كان التعاقب لكان السلس شئ من شئ وفيه اي شئ مثل الشئ الثاني
 ان اثبات شئ بالشئ لان شئ مثل السلس مستلزم لتساوي الشئ لانه لا يمكن تعاقبه من
 تعاقبه فليزوم ان تعاقب شئ لان شئ مثل الشئ لا يعقل به وانه اذا تعاقب انما يكون من المعاني
 سلسم ان شئ من ضرورة ان شئ شئ واما قوله ان شئ فليقل العن جميع لان الشئ
 تعاقبه هو غير الشئ لكنه متساو منه والصفات لا ينافي لافعال الوجود من الشئ
 وانما ذلك ظاهرة فيكون الشئ قد قوله انما هو شئ ما استعمل به زائدة الازالة لولا
 هو الله العيني مجازا فهو حقائق فيهم وهو المطلوب ولولا انما هو مشترك من الشئ
 والصفات المتمايزة والذات ومن الذات فاعلم ان هذه والمجاز او لا شئ
 على من طرف المقسم ان قوله فاعلم ان شئ شئ سلسم لان الوضوح قد ذكره لا محل
 من الشئ فليقل قد تعاقب شئ من الوضوح فيجوز على شئ الشئ لعدم الشئ فانه اذا لم يكن
 الشئ لا يعقل ما شئ ان شئ شئ لا سيما من الشئ من الشئ هو انما على شئ الشئ
 عدم الشئ على من شئ من شئ عدم كحق شئ الشئ مع وجود الشئ لا شئ من شئ
 لان السلس لا وانما من الصفات لنبوت الوضوح لا ينافي في الوضوح واما
 الشئ من عدم الشئ ولزم الشئ من شئ لانه انما تعاقب في الوضوح وشئ الشئ

لكن الشيء كذا وهو تقي من الشيء لعدم اليقين فيكون قد تضمن من حكمه وشرط
 المطلوب فيكون هو الوجود والواجب المذكور بحيث لا ينافي الوجود في سبيل ذلك فلا يقتضي شرط
 الموضوع غير ما يقع بها لان ذلك لا يمكن مع عدم موضوعها لان موضوعها
 لا يمتنع لكن انتفاءه ولا يقدح في انتفاءه لا يمتنع عليه ما ذكره من جواز
 تقي من الشيء لعدم الشيء اذ لا يمتنع موضوعه جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 جواز تقي من الشيء لا يقتضي موضوعه اذ لا يمتنع موضوعه جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 لو كان الموضوع الشيء وليس كذلك واما في الجواب فانه قد والشيء كذا الذي لا يمتنع
 غير مستقيم لان تقي من الشيء كذا الاشياء كلها لا يمتنع لان الموضوع كذا الشيء ليس
 بما ذكره لان يكون محذورا من ان لو فرض ان كان مستحيضا فيكون لا يمتنع لان
 لان الشيء كذا هو صريح السلب وروايت فيكون حقيقة كذا هو صريح السلب وروايت
 او ليس شيء او شيء كذا ليس شيء كذا ان كان فلم يستبعد شيئا من موضوع
 له اذ ذكره المصنف واما وجه من الحقيقة ان هذا الكلام وهو قوله ليس كذا
 شيء محمول على حقيقة والخاصة ليس بزيادة ويقيم من تقي من الشيء كذا الذي لا يمتنع
 بل هو بزيادة وهو الاستثناء لان موضوع الكلام على ان يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 جواز الشيء لان ذلك لا يمكن ان يكون هو كذا شيء كذا ضرورة ان المانع انما يقتضي
 من اليمين فيلزم تقي الكلام وهو من الشيء كذا الذي لا يمتنع عليه شيء كذا فيكون
 وهو تقي الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 جواز الشيء كذا وهو تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب
 اذ لا يكون جواز تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب
 اذ لا يكون جواز تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب

حقيقة
 كذا

هذا الشيء كذا وهو تقي من الشيء لعدم اليقين فيكون قد تضمن من حكمه وشرط
 المطلوب فيكون هو الوجود والواجب المذكور بحيث لا ينافي الوجود في سبيل ذلك فلا يقتضي شرط
 الموضوع غير ما يقع بها لان ذلك لا يمكن مع عدم موضوعها لان موضوعها
 لا يمتنع لكن انتفاءه ولا يقدح في انتفاءه لا يمتنع عليه ما ذكره من جواز
 تقي من الشيء لعدم الشيء اذ لا يمتنع موضوعه جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 جواز تقي من الشيء لا يقتضي موضوعه اذ لا يمتنع موضوعه جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 لو كان الموضوع الشيء وليس كذلك واما في الجواب فانه قد والشيء كذا الذي لا يمتنع
 غير مستقيم لان تقي من الشيء كذا الاشياء كلها لا يمتنع لان الموضوع كذا الشيء ليس
 بما ذكره لان يكون محذورا من ان لو فرض ان كان مستحيضا فيكون لا يمتنع لان
 لان الشيء كذا هو صريح السلب وروايت فيكون حقيقة كذا هو صريح السلب وروايت
 او ليس شيء او شيء كذا ليس شيء كذا ان كان فلم يستبعد شيئا من موضوع
 له اذ ذكره المصنف واما وجه من الحقيقة ان هذا الكلام وهو قوله ليس كذا
 شيء محمول على حقيقة والخاصة ليس بزيادة ويقيم من تقي من الشيء كذا الذي لا يمتنع
 بل هو بزيادة وهو الاستثناء لان موضوع الكلام على ان يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 جواز الشيء لان ذلك لا يمكن ان يكون هو كذا شيء كذا ضرورة ان المانع انما يقتضي
 من اليمين فيلزم تقي الكلام وهو من الشيء كذا الذي لا يمتنع عليه شيء كذا فيكون
 وهو تقي الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء لان
 جواز الشيء كذا وهو تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب
 اذ لا يكون جواز تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب
 اذ لا يكون جواز تقي من الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم
 الشيء كذا فيكون الجواب اذ لا يكون جواز تقي من الشيء لعدم الشيء كذا فيكون الجواب

أحد التلاد وغير ما من الغوايد التي تقدم منها وعن العارضة (التي تارة)
 ان الحجاز كان واجبا في القرآن لجزالان المحوز على استقامته وانما يلزم
 وكان حد في المتن من علامه كافيya لعنق المتن عليه كذا وتفتا ليس كذا
 لان اسماؤه كافيya وفيه ولم يرد الخلق المحوز عليه وان سلم عدم توقفه
 المتوقف عليه لان امر وهو اجماع ان معناه التسليم في الامور التي هي
 لا يوجد الاشياء من علامه يعني فان المحوز قد يستعمل بعد الخلف مشددا
 ضرورة وهو غير طمها العقل فقل لا يشترط والامتنع من العريه عليه ولا توقف
 والعلا لا يحقر الى النظر في العلاقه ويحل شرط او لو كانت العلاقه ولا تملك
 الخلف على كل طمحل وشك على الصعود والشجر على التمره والاب على اللبن وبالنسبة
 فتناسل لاي نوع لغوي العلاقه اي المناكبه العشرة بين الحجاز والمحققه
 في تحقق كون اللفظ مجازا حتى لا يكون استعمال اللفظ في غير ما وضع له علاقه
 وفيما ارضع عليه بين العلامه ولكنهم اختلفوا في ان يشترط معها اجماع العلاقه
 العقل وكل واحد من المجازات من الواضع ازا حاد استعمال تلك اللفظ في
 في المعنى المعين الذي يريد التكلم استعماله فيام كفي وجود العلاقه المعبره وذلك
 قد ذهب بعضهم الى انه لا يشترط ويكفي فيه بالعلامه واستدلوا بوجهين احدهما
 ان المجاز لو كان مشروطا بالعقل في كل صورة لتوقف على العريه في مجاز لهم على
 ثبوت العقل في الواضع واللامع شئت فقلنا اللزوم اما اللازم فكل من العقل لو
 كان شرط في الاستعمال لتوقف الشرط وهو الاستعمال على الشرط وهو العقل
 والاعراض بالاعراض فلا يترتب لهم لا يتوقفون على العقل بل يستعملون ما لا يعلق في
 معناه المجاز في تحقق العلاقه مع عدم العقل ونما يشار لو كان العقل عن العرب
 شرط في كل صورة من المجاز لا اعراض استعمل استعماله في العلاقه
 المعبره بين المعنى المجازي والمعنى واللامع بل فكل اللزوم اما اللازم فكل
 من العلاقه الى العلاقه العلاقه لتحقيق المقصوده موده بالعقل لان المقصود
 من العلاقه هو الاستعمال واذا كان العقل شرط كفي في جوار
 استعمال اللفظ كونه مقولا عنهم سواء علم وجود العلاقه ام لا ولا يعلقان

لظاهر الاتفاق على ان العلاقه ضروريه وصفت بها الوحد الاسخ المزمعه لا سلم
 ان العقل لو كان شرط للمجاز لا احتاج الاستعمال الى النظر في العلاقه فلو لم يوجبها
 ان المقصود من النظر فيها هو جواز الاستعمال وحقق العقل كان العقل كافيya
 فتناسل كافيya لجواز الاستعمال لكن لا سلم انه يلزم منها عدم الاحتياج الى
 النظر في العلاقه وانما يلزم ذلك لو كان النظر في العلاقه لجواز الاستعمال وهو
 ممنوع فلو لم تحقق المقصود من النظر موده فتناسل كافيya تحقيق المقصود موده
 من المقصود موده لو كان المقصود من النظر مخصصا لعل علم جواز الاستعمال
 هو ممنوع لجواز ان ينظر في العلاقه للاطلاع على علم الواضع في وضو اللفظ
 المقصود المجاز لا لا تقار به جواز الاستعمال الى النظر في العلاقه بين سلسله الملامه
 فلا سلم بطلان اللزوم فاما لا سلم افتقار استعمال النظر في العلاقه الى
 لاحاقه الى ذلك والعقل كان لجواز الاستعمال وانما يحتاج الى ذلك الوضع
 عند وضع اللفظ للمفهوم المجازي كيلا يصير ذلك الوضع وضعا ابتداعيا
 لكون اللفظ مشتركا وقد ذهب بعضهم الى انه يشترط في ذلك مع العلاقه
 العقل في كل صورة من صوره المجاز لانه لو كان وجود العلاقه كافيya في جوار استعمال
 في كل صورة بدون العقل لجاز اطلاق المجاز على كل قول استقامه او غيره
 والاطلاق الشك على الصعود والخلق التمره على الشجره والاطلاق الاب على
 اللبن وبالنسبة متعلق بالامثله الثلاثه الا بمره اي جوار احداث الصعود
 على الشجره والتمره على الشجره والاب على اللبن واللامع بالمثل فكل اللزوم
 اما اللازم فلتحقق المحوز للاطلاق فيها على تقدير عدم اشتراط العقل في
 استقامته في الادلى والسبعه الثلاثه والاحقره وهما من العلاقه العشره
 السبعه للمحوز فوجد المقتضى للمحوز وهي العلاقه واسعى الابع وهو اشتراط العقل
 اما اطلاق اللزوم وهو جواز الاطلاق فيا لائق فان العلماء اتفقوا
 على عدم جواز اطلاق الالفاظ المذكوره موده المعاده فقل على ان العلاقه
 كافيya لا يربط العقل الجواب عنه منع الملامه وهو ان لا سلم انه لو كان
 العلاقه كافيya الجواز في اشتراط العقل لجاز الاطلاق في الصعود واللامع

او هو والحق لا احتمال ان يكون عدم الاطلاق مانع من جهة الالفاظ لا الاستعمال
 فان الحكم قد يختلف عن التقضي لانع من الاطلاق غير عدم فان يكون خصوصية في
 المحال مانعة عن جواز الاطلاق او بعد منهم نفس على عدم جواز الاطلاق فيكون تخصيصهم
 مانع من ذلك مستلذا اذا ولفظ بين الاستعمال والمجاز اولى لان الاشتراك
 على استعمالهم عند عدم القرينة والمجاز اغلب وانع وادجروا دني في استعمال الفعل
 ويترتب به هذا الشرح والمعاد والمطابقة والجنس والروايات وعروض باطلا اذ لا
 مشترك في ذلك فلا يقرب المطابقة والمطابقة من ذلك وبما يستفاد عن العلة
 وبما انه الظاهر وان كان اغلب الفظ لوجوب التوقف عند عدم القرينة في المجاز على
 الحقيقة وقد لا يكون مراد من بين الغلط وفوايد المجاز مشتركة وبه حقيقة
 فكان اولى قلنا كلها لا تعارض ترجيح المجاز بكونه اغلب وهو الحق اذا
 دار لفظ بين الاشتراك والمجاز بان يكون محتملا لكل واحد منها فيسعى
 متردد بينهما فالمجاز اولى وانما سبب في ذلك في لفظ علم انه موضوع لغير
 ثم استعماله في آخر ولم يعلم انه موضوع له قد اريد كونه حقيقة في الآخر
 الباقين مشتركين او غيره موضوع له فيكون مجازا وقع التعارض بينهما
 فترجح المجاز واستدل المص على ذلك بسبعة اوجه اثبات منها باعتبار
 ان في المشترك مقاسد لا توجد في المجاز والباقية باعتبار فوايد المجاز قيد
 بوجهين المشتمل على مقاسد المشترك الاصل ان الاشتراك على استعمال
 المقصود بالوضع عند استعماله دون القرينة فانه اذا جرد عن القرينة
 لا يفهم احد معانيه على التيقن لثباتها في الاحتمال لكونه حقيقة في كل منهما
 ولا يجوزها لعدم جواز اطلاقها في فمحل الفهم بخلاف المجاز فانه
 يعمل بفهمه لانه استعمال مع القرينة فهم من اللفظ المجازي وان
 استعمالها فهم من اللفظ الحقيقة فلم يحل الفهم على التقديرين الثاني
 ان المشترك يحتاج الى قرينين باعتبار معناه لانه عند ارادة كل واحد منها يحتاج
 الى قرينة محصورة له لعدم ترجيح احدهما على الآخر كالفراغ عند استعماله في الخوض
 يحتاج الى قرينة وعند استعماله في الظهور كذلك بخلاف المجاز فانه يحتاج الى قرينة

الولي من المحتج الى قرين لفظ الموت وقد الاختلاف عند العقلة عن القرينة
اور وان توافقت مع ما قبل فان المجازية المجازية للفظ واحد قد تعد
الاحتجاج الى قران متعددة احب بان لفظ المجاز لفظ واحد قليل محتمل
والنقد والمشتري متيقن على ان المراد به ان المشتري يحتاج الى القرينة
اجمع معانيه ودون المجاز فانه يحتاج الى القرينة للتحديد المجازي ودون
تتبع فلا بد والمجازية ثم اشار الى الوجهة المتعلقة بقواعد المجاز وهي
الاول ان المجاز اغلب من الاستعمال في لغة العرب ولهذا قال
بعض القوم ان اكثر الالفاظ في كلام العرب مجازات فاطلح على انساب
الى لان اقلية دليل على كونه اتم في المقصود والالا استعمال في اللغة
ر انما ان المجاز اعم اي اوسع بنام المقصود واول على القرينة فان
توافقت بين فنيان وعام مطلق اولى على ساحتين وهذا سخي او هو ا
فيلكون اولى الثالث ان المجاز او جز في اللفظان الحقيقة لتمام المجاز
تمام الصفة والموصوفين فان قولنا رابت ابدان تقوم مقام رجب
والا الرابع ان المجاز اوفق للبيان في استعمال العصب واللبس لقصيدة
الامانة حسن في العبارة لا تعتبر الحسن او اطلع على التبع اذا طلع الذكر في الترجمة اولاً
الذكر لفظ الحقيقة معناه المقصود واستعداد تمامه غير متيقن وكون الحقيقة
للمقصود واولاً في القرينة والاستعمال العقل يحصل نفس توفيق عند سماع ال
او ان المقصود فيكون الدلائل المحصول بعد الطلب اعرض اليه ان يلاحظ الناس
ان المجاز قد يصلح الى الشيء وهو طلب الغرض من غير اعادة الورد بان يلاحظ
على ان المجاز في اللفظ واحد وان لم يكونا على وزن واحد مثل وفاء والوفاء
وتوحيه في اللفظ لانه في التوفيق بين روافد الورد والحق قوله ان السامع
ان عليه حسابهم قوله عليه السلام اللهم اقبل ثقتي وعمل حوثي والامانة
ان يحجب بين اثنين او اكثر من هذه اواحدة وانما اذا شرط منها شرط هناك
هذه كقوله يا فاني اعظم والحق ومدني بالحسنة فليس في ذلك ما كان في كسبه
الحسنة فليس في اللغو والى الطائفة وهو ان يحجب بين مضامين كقوله يا فاني اعظم

هم حار استعمال الالفاظ في موصوفها لا يقتضي ان الالفاظ بالعلم للعلم حار وانما هو
حار في القرآن الضرورة التوسعة في الكلام كالان في الزينة انما هي ضرورة التوسعة
في الكس والضرورة في منع دون اثبات العموم للاقتضاة انما هي ضرورة كذا في الحقيقة فاما
فيجوز اثبات العموم بها فقد ثبت السادة بين الامم والعز ورياسة العموم وانما قال
اثبات الحكم بها هو لان الحقيقة راجية على الحقيقة الخارجية فلا يجوز اثبات السادة
بها مطلقا عند القائلين بان الحجة لا يلزم اذا ورد قوله عليه السلام لا يبيع الطعام
الطعام الا بالواحد او بالواحد عليه السلام فاما لا يبيع الدرهم بالدرهمين ولا البع
لعمرين الفرو انما هي الفرو من حيث انما هي الفرو من حيث الادل
هو ان العموم المقدر بالبيع ان العموم لا يحوم له والمعلوم مراد بالاجماع فلا يكون غيره مراد
منه ليعلم ان العموم هو في كل شيء من كل شيء او لا شيء من كل شيء من كل شيء او لا شيء
الكانها وليس كذلك ثم يمكن حديثه فانه من ادلائل على بطلان قوله ولحقه ان
الاولى بعبارة ومثله بل على حصة بيع الطعام بالطعام مطلقا فبطلان او كثر ما
كان او غيره لان الطعام موقوف على التعريف هو العهد بعبارة استعراق لان ال
قوله الا بالواحد او بالواحد من الكثرة وبيع قدر الكيف فبطلان المراد من قوله انه مواد
بوادى وانه في الكيف بالاجماع فان هو السور فانه في الطعام فبطلان بعبارة وهو
اردن الكيف من درجات عموم هو في العموم مع الحقيقة كحقيقين والعقائد بعبارة
وحدثت المذكور بل بعبارة ان العلم من طاعة الربا لان رتب العلم على الاس
مستحق بل فلا يكون مستحق من العلم فبطلان قوله في السارق والسارقة فاطعموه
ايها والراية والراية فاطعموه والكواحد منها بل فلا يكون السيرة على التقطع والراية
المطلوب والطعام اسم لما لا يكون مستحق العلم وهو الكيف فبطلان العلم على الضرورة فلا يكون
اعين منه لما لا يقع في الاجماع بين القائلين لان العقد لم يثبت الا احد الاوقات
المقصود عليه فبطلان الحكم مع المعلوم كما في النور فبطلان مطلقا لعدم حجة
للمرور وهو العلم وعند القائلين للعموم الخارجية حديث البعيل بل للعمود على عدم جريان الرواية
القديم ومرارة في غير الطعام فبطلان بعبارة بين الكيف وفي الطعام وهو لان البيع
معروف باللام في العهد بعبارة العموم لان المراد بالبيع بالكيف البعيل فبطلان

[illegible]

وحيث كان عليه وحده لا يرد ان يكون مستغفرا الله وهو غير مناسب ولا يجوز ان ياد بها
 غير ما لان الاصل عدم مقتضى اداة المعين وهو العبد وانما قوته وقدرته
 انما ان السجدة من السموات ومن الارض والسموات والسموات والسموات
 وادب كثير من الناس فان السجدة والاكبرية الاله مشتركة بين المصنوع القهري ووضع
 لا رضى فان ان لا يراود من شئ اصلا يكون هذا ولا يجوز من ان يراود
 مع الطهارة وحده فلو لم يستغفر الله الشخص والفرد بعد ان يراود ذلك
 لعدم تاييده منها او يراود المصنوع القهري وحده وهو ان يلج الخلق في الصفات
 من والظاهر وغيره فلو كان مراد واحد بحداده بحداده بحداده بحداده
 جميع الناس او يراود من شئ اخر والاصل عدمه فلو اطلعت الاثم تبين ان يكون
 مراد مجموع المعين وهو المصنوع القهري بالنسبة الى غير الناس ووضع الطهارة
 ليست الى كثير من الناس وهو المطلوب وهذا لا يرد في السجدة وخصائص افعال المعين
 في الآلة الثانية لوجهين احدهما ان المراد بالسجدة والمصنوع وحده لا مجموع المعين
 متوالي لا مشتركة لفظيا ولا يكون تخصيص قوله وكثير من الناس مما لان المراد من
 المصنوع المطلق ان من المصنوع الاجباري والقهري ومن العبد وحده وذلك لان
 المصنوع هو الاصل والامر له بما لا يقر فيه وذلك قسم الا لا يكون ما لا يشاء به
 انما يتاخر من العقول الطبيعية والما لا يكون بالقهر وهو ان يلج الخلق في الصفات
 من غير ان يقتصر على ذلك من ما يتبين فيكون المراد من المصنوع القهري
 منهم وهو الكفار والمصنوع القهري ومن المصنوع ومن المراد كثير من الناس المصنوع القهري
 تخصيصه فاما ان يقتصر على المصنوع الشئ والامر ان معنى الى المراد المصنوع القهري
 لا يكون تخصيص كثير من الناس مما لان يكون تخصيصه بالامر القهري ولا يراود
 كتحصيله من كل من كل بعد وقوعها في الالهية وجميع الخواص مما يقال به في
 التكرار فدخل الناس معهم لا قوله تعالى ومن الله يكون ذلك من كل الناس تكرار
 ان المصنوع مقتضى قوله لا يراود من الناس وليس القادر وهو ذكره هو المصنوع القهري
 تكرر المصنوع القهري وليس كثير من الناس ولا يقتصر على امره الا ان المصنوع القهري
 وغيرا والنفذ وليس كثير من الناس وليس كثير من الناس وليس كثير من الناس

النفذ

وحيث كان عليه وحده لا يرد ان يكون مستغفرا الله وهو غير مناسب ولا يجوز ان ياد بها
 غير ما لان الاصل عدم مقتضى اداة المعين وهو العبد وانما قوته وقدرته
 انما ان السجدة من السموات ومن الارض والسموات والسموات والسموات
 وادب كثير من الناس فان السجدة والاكبرية الاله مشتركة بين المصنوع القهري ووضع
 لا رضى فان ان لا يراود من شئ اصلا يكون هذا ولا يجوز من ان يراود
 مع الطهارة وحده فلو لم يستغفر الله الشخص والفرد بعد ان يراود ذلك
 لعدم تاييده منها او يراود المصنوع القهري وحده وهو ان يلج الخلق في الصفات
 من والظاهر وغيره فلو كان مراد واحد بحداده بحداده بحداده بحداده
 جميع الناس او يراود من شئ اخر والاصل عدمه فلو اطلعت الاثم تبين ان يكون
 مراد مجموع المعين وهو المصنوع القهري بالنسبة الى غير الناس ووضع الطهارة
 ليست الى كثير من الناس وهو المطلوب وهذا لا يرد في السجدة وخصائص افعال المعين
 في الآلة الثانية لوجهين احدهما ان المراد بالسجدة والمصنوع وحده لا مجموع المعين
 متوالي لا مشتركة لفظيا ولا يكون تخصيص قوله وكثير من الناس مما لان المراد من
 المصنوع المطلق ان من المصنوع الاجباري والقهري ومن العبد وحده وذلك لان
 المصنوع هو الاصل والامر له بما لا يقر فيه وذلك قسم الا لا يكون ما لا يشاء به
 انما يتاخر من العقول الطبيعية والما لا يكون بالقهر وهو ان يلج الخلق في الصفات
 من غير ان يقتصر على ذلك من ما يتبين فيكون المراد من المصنوع القهري
 منهم وهو الكفار والمصنوع القهري ومن المصنوع ومن المراد كثير من الناس المصنوع القهري
 تخصيصه فاما ان يقتصر على المصنوع الشئ والامر ان معنى الى المراد المصنوع القهري
 لا يكون تخصيص كثير من الناس مما لان يكون تخصيصه بالامر القهري ولا يراود
 كتحصيله من كل من كل بعد وقوعها في الالهية وجميع الخواص مما يقال به في
 التكرار فدخل الناس معهم لا قوله تعالى ومن الله يكون ذلك من كل الناس تكرار
 ان المصنوع مقتضى قوله لا يراود من الناس وليس القادر وهو ذكره هو المصنوع القهري
 تكرر المصنوع القهري وليس كثير من الناس ولا يقتصر على امره الا ان المصنوع القهري
 وغيرا والنفذ وليس كثير من الناس وليس كثير من الناس وليس كثير من الناس

المراد بركه مودة المصنف وذكره اخرى وضع الجبهة على الارض ولا يزال في حارة او التراب
او اداة العين عند التعلق به مرة واحدة واليه اشار المصنف بقوله او الفيل المعلقة
والفيل يعلق به فانها تعلقان لان لفظ واحد اجاب الفيل الالة الاولى يجوز ان يعلق بها
مع ارادة العين كالعروة المذكورة في الآية على المراد بها غيرها وهو الالتصاق بها ثم
التي على الارض ليس وسلم وروى غيره وهو في تركها فان رغبة الله تعالى عليه اعتناء
بما يترتب وكذا استغفار المالك والاصل وان كان عدم ذلك لفظه بغيره يفتى وادار
وتماثل في الدليل لعدم جواز استغفار في العينين ذلك لفظ العدل عليها
وغيره في غيرها وقد ترك الاصل في دليل وادار وان كان لفظ العروة على الاستغفار
المراد الترتيب كما لا بد من توضيح لفظه وترتبه وعرفا وهو في خلاصة الاصل في دليل اليه
عند ان كان اصل الحقيقة اجب منه بان قد ينقل عن الاصل في دليل وجهه وقد تم الدليل
على عدم جواز اطع فيها يجب العدل عند الى الحار الصالح والحوار نشاط مع ارادة
العين كلف العروة بل المراد منه الاستغفار فقط وقيل ان محذوفه بعد
ان العروة في دلالة تعلقين بل في تعلقه وهو في دلالة تعلقين فيكون المراد
بقوله بلفظ المحذوف المستند اليه في الرحمة وتعلق تعلق المستند اليه في الاستغفار
والله اعلم بقوله او بعد خبره بها تعلقان ولا نزاع فيه وانما عدل تعلقين بما لا بد
منه الا ان ال والحق ان الاكبر للعلين من الله تعالى ان العروة عليه وادار وان الترتيب
خلاصة الاصل في نصه اليه في قوله اجب منه بان الدليل في مقام طائر الاصل وهو في
البيان على عدم جواز حمل الشريك في عينه وصدق الخبر في قوله العدل اليه يكون
او ليس بخلاف الجليل ولا نسلم ايضا بان لفظ العروة مشترك بين الرحمة والاستغفار
لان الاصل ان لا يختلف معنى الافعال لاختلاف من يستند اليه ولان الرحمة بعد رحم
وهو مستحق ليكتف بغيرها على وجودها في لم يثبت ذلك ليعا ينقل اللفظ وانما قول
عظم ان للدلالة حقيقة في الرحمة غاية الله او الاستغفار الله تعالى اذ اذ الرحمة وكذا
لا بد من دلالة على عرفها لما لم ان يكون الخلق في علمها محاربا باعتبار ان الدعاء مستند
لرحمة مع ان حملها على الرحمة فيها او لا وان سلم ان حقيقة في الرحمة لا يكون حقيقة فيها
انما استند اليه في الرحمة لان حقيقة الرحمة وحسب في القلب حقيقة في العلم لا يكون محاربا

لایحه

عن ارادة الخير بقدر ان كان مجازا من ارادة الله تعالى وحده ومن الارادة يكون جميعا من المحقق
المجاز لا احوال المزاوية التي المجازي التي في النفس المعنى والمجازي وهو ما ذكرنا
تحت عموم المجاز واجب ايضا باسم استناد النفس الى هو محقق مع
يطلب سبحانه الكلام لان الالهي مستحق للكتاب اقتداء المؤمنين به تعالى وفي كنهه العظمة
لا انية على الله عليه وسلم وذلك يقتضي ان المجاز انما هو لا الكلف يستحق الاقتداء به في العلم
اذ لو اختلفت الحق بالهسته المالك واحد لان للامر بان اقتداره فانه اذا اقتدى الله
به الحق والملك المستغفر وان لم يقدوره انهما انهم من ان كان مجازا في الكلام وذلك
بما هو احد كقول ان يكون حقيقة وهو الذي يكون معناه والله اعلم ان الله تعالى قد اودع
في هذا الخير الى الله خط الله عليه وسلم ثم من لوازم هذا الالهي الرحمة والدين الى الله العظمة
من الله الرحمة اذ اودع هذا الحق لا اله الا هو ضرورة هذا لما فيه من قوة تجزيهم بحجبه ان الحق من الله تعالى
ايصال الصواب ومن العبد الطواف فالمراد به اذا زهد في محبة الله بها ولازم محبة الله تعالى في العقل
المتراب ولازم محبة العبد الطاعة لان المحبة مشتركة في الواسع بين العقل العزائم والطاعة
والمحبة ان يكون مجازا في ارادة الخير والاتصال بحبة الاكرام والاعشاء به باظهار سره
دفعه مشتركة وامثال ذلك ما عني بهذا المقام فاللاني في صفاط هو ارادة الخير في رحمة
عليه والفاء بالوزن العلوم والمعارف وبما لا يملك ارادة الخير في مستغفرهم له وتسامح
عليه بالمؤمنين ارادة الخير في معافاهم به رحمة ودفعه التوبة والثناء عليه ما يمكن من
الملاوحة اشتر ان الاقضية بينهما كسب الوضع لان الحاصل في الكل احد تحت مفهوم واحد
فائدة اذا تعدت الحقيقة لكل المجاز كالوحي لوانه ولم يعاد احققت الاول
لانهم هو الله حقيقة والاعوان في ذهابه كسب وكالموضع لا ما لا يدركه مليون وحدة
لا ذكر ان الطبع بين الحقيقة والمجاز غير خارج ذكر هذه القاعدة المعقوفة عليه هي ان ارادة
اقتضت الحقيقة اي الحق الحقيقة في اللفظ فان الحقيقة كما يظن على اللفظ يظن على الحق ايضا
بذلك المجاز وكذا المجاز يظن المجاز اذ لو تعد الحق المجازي ايضا تعد الحق المجازي في القاعد
انما الحق الحقيقة لان استعداده فيها وتدينين طلائع ذكر سلطان متفرعان على هذه القاعدة
الطبيعية الاولى ان في الامل لواءه تحت ماله لوانه ولم يبين ولم يعف اي الواسع
الذين استغفروهم على ذنوبهم ولم يعف اي معافاه مفاد اي الذين استغفروهم وحقت الرحمة

[illegible]

مذہب

[illegible]

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

Handwritten signature: *James M. Smith*

ط

[illegible]

[illegible]

لا بد من كون عند النفاذ من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 لبيان الكلام فان كل جملة من جملتها من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 فيكون البرهان في هذا المقام ان كل جملة من جملتها من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 وذلك كما قد قلنا في كتابنا في الجمل من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 في العديد وهو الخوف والاعمال لبيان الكلام وهو قوله انما الاعمال هي التي لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 انما افادته وعيد فلا يكون حقيقة الامر ان كل جملة من جملتها من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 او التبدل او الالامنة وما يجمع النفاذ لا يكون الا بالجملة من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 للاستفادة من الحقيقة في الحقيقة فان البرهان في كتابنا في الجمل من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية بحيث لا بد من كونها جارية
 ان المطلوب تركه وانما هي عند الامر وانما هي عند الامر وانما هي عند الامر وانما هي عند الامر وانما هي عند الامر وانما هي عند الامر
 العاقبة وانما هي حقيقة من شأنه وهو التبرير تركه لان التبرير يوجب ربح الثواب فلو كان
 برادو لا يلزم به الوعيد والتبرير بها والتبرير بها فلو كانت النافذة منها للاستفادة من
 شأنه في الغرض انما استقامت الى ما لم يكن له الا ان كانت النافذة منها للاستفادة من
 ان يستعمل ما يلزم تركه حقيقة فلو كانت انما قوله يستعمل ما يلزم تركه حقيقة فلو كانت
 يستعمل الا ان كانت النافذة من شأنه في الحقيقة فلو كانت النافذة منها للاستفادة من
 انما هي وكذا لو كان حصل جواب من شأنه في الحقيقة فلو كانت النافذة منها للاستفادة من
 بالعدوك تركه حقيقة فلو كانت النافذة منها للاستفادة من الا ان كانت النافذة منها للاستفادة من
 العكس على الخلق فلو كان مغفرا على التحقيق لا لان الامر بعيدا عن الخلق فانما هي في الحقيقة فلو كانت
 ولولا هذه الزيادة لان اقراره او كذا لو كان العمل لا يخلو ان قدر تركه
 حقيقة فلو كان هو التوكيد لقوله ان قدر تركه فانه يلزم ان لا يفقد التوكيد ولولا
 ذلك لكانت التوكيد الزيادة ما تركه في الحقيقة فلو كانت النافذة منها للاستفادة من
 في تمامه وعادة راجعة اليه كما في القرآن فان لا يراه انما هي بعدت الى رجع الى
 السر ان عرفت فانه طابق فانه يفيد تلك المصداق التي تفيد بها ما تتركها انما هي بعدت
 ما قد تم فوجئت في المطلق مغفرت حقيقة الكلام وهو مطلق الخرج من تركه فانه اجمع الا انما هي
 فان الزيادة في التوكيد فانه طابق فانه يفيد تلك المصداق التي تفيد بها ما تتركها انما هي بعدت
 بعد مغفرت العذر او انما هي استغفرت للمعصية فانه لم يستعمل تلك المصداق التي تفيد بها ما تتركها انما هي بعدت
 ولا انما هي بعدت فانه طابق فانه يفيد تلك المصداق التي تفيد بها ما تتركها انما هي بعدت
 تحتها بالانتماء الى الله انما هي بعدت فانه طابق فانه يفيد تلك المصداق التي تفيد بها ما تتركها انما هي بعدت

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

تاریخ الطحاوی

١٢٢

او لم يملك الادراهم او الاقراة او ذوات الارزاق والافراد والاعمال والنفوس
 تحت الطلاق بعد الدخول بها اقتضا الصحيح والاركان في ذلك العقل والعقل هو الذي
 يفقد بعد بيع الكلام وهو الواحد الحي ان صدر منه الكلام من القول بما هو عليه
 الطلاق لا ينهاه فلا يفسد السبب لان الطلاق سبب الفسخ لا طلق السبب وان كان
 يمكن اثبات الطلاق قبل الدخول اقتضا لان ثبوت الفسخ يرفع لان ثبوت الفسخ هو
 الاعتقاد والاعتقاد بعد الدخول الفسخ والامع والامع استنفاده السبب مع الفسخ لما تقدم
 اخبار ان اليمين لا يفسد سببه وهو الطلاق والفسخ من كلام بعض اهل العلم ان اليمين لا يفسد
 بفسخ اجماع الولاة اخصاص احب بان اليمين لو فسخ اليمين يرفع وان لم يفسد
 الاقرار بسببه بعدة المهرين المحذور اجماع الولاة اخصاص احب بان اليمين لو فسخ
 ودال غيرهما احب بانها الطلاق لا يفسد سببه ولا يفسد سببه الا اذا كان
 من كون الطلاق سببا للعدة العدة فان طلق سبب الفسخ لا يفسد سبب الفسخ
 الفسخ سبب الفسخ استنفاده الحكم للعدة وذلك ما روي ان الطلاق لا يفسد سببه
 بفسخ الفسخ بل على عدم هذا احب ان يفسد الحكم على هذه القوة بشرط ان لا يفسد
 والفسخ كونه لغو بشرط وهو الدخول او بانه من غير ذلك الاستنفاد لان الاستنفاد
 لا يفسد استنفاده او لفسخه او لفسخه لان الاستنفاد لا يفسد سببه ما ذكره
 الاول فلا اختلاف في صفه لان العدة لا يفسد سببه ولا استنفاده مع الاجتياز
 في العدة والاربع طلاق لا يفسد سببه لان الفسخ لا يقع - الطلاق وان يفسد
 الاستنفاد له احب بان الاستنفاد لا يفسد سببه وهو قوله كونه طلاقا فان طلاقا لا يفسد
 العدة لانه امر ايقن بفسخ الطلاق وقيل لا يفسد ان يكون فسخ الكلام اعني لانه
 الفسخ لا يفسد في الحكم غير السبب فكان من باب الاضمار وان كان الفسخ لا يفسد
 بفسخه وان كان الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه
 ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد
 سببه لان الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه لان
 الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد
 سببه لان الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه لان
 الفسخ لا يفسد سببه ففسخه لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد سببه لان الفسخ لا يفسد

4

[illegible][illegible]

[illegible][illegible]

[illegible]

10/10/10

[illegible]

[illegible]

انتقام

[illegible]

من العسر لا يسير لا ركاه ونا واجبت بقدره لميرة لان الواجب فيها هو تسهيل
وغيره من كثر وهو متيقن بان تحقق الامكان به وانما تحت شرط لا وجوبها الغيب
على اعتبار العسر ولا شرط لا وجوبها انما يكون الموقر منه ولا يتحقق اصل
الغيب به واصل اليسر لان الشرح اقام الحول مقام التيسر ايضا فان شرطها
تحقق العسر من وجوب الامكان الوجوب بقدره ميرة اشرط بقدره لا بقدر الوجوب
لانها شرط لا شرط لا وجوبها غير متيقن العسر لان الشرح اذا اوجب شيئا
لغيره لا يشرطه من وجوبه من تلك القدر لان العسر من الواجب ابتداء ولا واجب
بذلك السب ولا من ان بقدر العسر شرط لا وجوبها ليقط الزكاة بغيره لان لا
صدق العسر به فلو لم يقط به لا يلزم عليه ما يتحققا ليسر واما في الشرع لا يكون
شرطا في اشارة الى الفرق بين تلك الال واستهلاكه وحيث لا يقط بالاستهلاك
فان تلك الال استهلاك للشيء الذي يتحقق الغفر لان فروع الغيب صار حقا
وليس اذ لم يوجب الغيب من العسر دون التيسر اعزاه على الزكاة ولو وجب
لا ان لم يجره عليها وكذا ان تلك الال نفس التيسر من الاداء لا يجب عليه شيء واما
ان يعلل الى الواجب متعلق بالغيب اذ لو تعلق بغيره لكان في الذمة لكان ذلك الغيب
والغفر هو الاداء لكان متعلقا بغيره لكان في الذمة لكان في الذمة لكان في الذمة لكان في الذمة
استلزامه جميع الواجب متعلقا به وكره من اعتداه به ما يتحقق الاستهلاك به
فيكون وجوبه بعد الاستهلاك اجمعا من متعلقا ليسر لان ليقط به بقوله وكلمة العسر
الى مثال آخر الواجب بقدره العسر وهو ملحق لا يركاه وكان الحساب ان يركاه
ولا يسير اذ اشارة التيسر لا يسير الواجب بقدره العسر والواجب هو العسر لا يسير
العسر وانما ان السرا اوجب له العسر انما لم يركاه مع كبر العسر لان وجوب
كفاية العسر اذ اشارة التيسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره
الاستلزام من تلك الامور عند قيام العسر عليها لان بعد العسر لكان في الذمة لكان في الذمة
الواجب اجمعا اذ لا يكون له التيسر واما في اشارة الى الامور فوام العسر
لا يستلزم ليقط الواجب من اجمعا اشارة الى العسر ولم يشترط التيسر في اجمعا
او العسر لا يسير من التيسر اجمعا من اجمعا العسر بعد العسر اجمعا العسر اجمعا
عن العسر لا يسير على اجمعا اجمعا الى العسر العسر العسر العسر العسر العسر العسر

فان العسر لا يسير لا ركاه ونا واجبت بقدره لميرة لان الواجب فيها هو تسهيل
وغيره من كثر وهو متيقن بان تحقق الامكان به وانما تحت شرط لا وجوبها الغيب
على اعتبار العسر ولا شرط لا وجوبها انما يكون الموقر منه ولا يتحقق اصل
الغيب به واصل اليسر لان الشرح اقام الحول مقام التيسر ايضا فان شرطها
تحقق العسر من وجوب الامكان الوجوب بقدره ميرة اشرط بقدره لا بقدر الوجوب
لانها شرط لا شرط لا وجوبها غير متيقن العسر لان الشرح اذا اوجب شيئا
لغيره لا يشرطه من وجوبه من تلك القدر لان العسر من الواجب ابتداء ولا واجب
بذلك السب ولا من ان بقدر العسر شرط لا وجوبها ليقط الزكاة بغيره لان لا
صدق العسر به فلو لم يقط به لا يلزم عليه ما يتحققا ليسر واما في الشرع لا يكون
شرطا في اشارة الى الفرق بين تلك الال واستهلاكه وحيث لا يقط بالاستهلاك
فان تلك الال استهلاك للشيء الذي يتحقق الغفر لان فروع الغيب صار حقا
وليس اذ لم يوجب الغيب من العسر دون التيسر اعزاه على الزكاة ولو وجب
لا ان لم يجره عليها وكذا ان تلك الال نفس التيسر من الاداء لا يجب عليه شيء واما
ان يعلل الى الواجب متعلق بالغيب اذ لو تعلق بغيره لكان في الذمة لكان ذلك الغيب
والغفر هو الاداء لكان متعلقا بغيره لكان في الذمة لكان في الذمة لكان في الذمة
استلزامه جميع الواجب متعلقا به وكره من اعتداه به ما يتحقق الاستهلاك به
فيكون وجوبه بعد الاستهلاك اجمعا من متعلقا ليسر لان ليقط به بقوله وكلمة العسر
الى مثال آخر الواجب بقدره العسر وهو ملحق لا يركاه وكان الحساب ان يركاه
ولا يسير اذ اشارة التيسر لا يسير الواجب بقدره العسر والواجب هو العسر لا يسير
العسر وانما ان السرا اوجب له العسر انما لم يركاه مع كبر العسر لان وجوب
كفاية العسر اذ اشارة التيسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره العسر بغيره
الاستلزام من تلك الامور عند قيام العسر عليها لان بعد العسر لكان في الذمة لكان في الذمة
الواجب اجمعا اذ لا يكون له التيسر واما في اشارة الى الامور فوام العسر
لا يستلزم ليقط الواجب من اجمعا اشارة الى العسر ولم يشترط التيسر في اجمعا
او العسر لا يسير من التيسر اجمعا من اجمعا العسر بعد العسر اجمعا العسر اجمعا
عن العسر لا يسير على اجمعا اجمعا الى العسر العسر العسر العسر العسر العسر العسر

حسن ممكن معطوف على قوله تعالى ذلك الصنف الشرعي فان نقص الى الدليل المذكور
 كقوله ان يقال وكان ما ذكرتم من كون الدين مائتا لغير الزكاة ما هو موجود بها على مقتضى
 جميع الناس فيلزم الكفاية وما هو موجود بها لكون المال مشغولا بالحاجة الاصلية وهو قضاء
 الدين لكن الكفاية ما لا مال واجبة مع الدين فانقص ما ذكرتم بها فاجاب عن التساؤل
 بطلان الادعاء فان الكفاية ما لا مال غير واجبة مع الدين اذ هي مشروطة بالسر والذين
 ياتون واجاب بعضهم فتح المارة لتحقيق الفرق بين الزكاة والكفاية فلا يلزم كون
 الدين مائتا لكونه كفاية وما لا كفاية وذلك لان الزكاة واجبة لاقتضاء الفقر لا كفاية
 انما هي المستند على هذا اليوم والموت ورد مقتضى العقل لكونه كفاية على كون الزكاة
 اقل من كفاية لان مقتضى العقل انما كانت له ثباتا للفرق بين الفقر وسوءة وهو الحق متحقق
 في الزكاة ايضا فيكون الاقتضاء مستلزما لغير الكفاية على سبيل العبادة لان المال ثمة فليكن
 ان يقال ان الله ان دفعه الى الدنيا والاخرة متولدة وتعلق به بحيث شكر عبادته والتمس
 شكره المدين ووجوب الشكر ليس بشيء لا على ما يورثه الا بالواجب من كونه اذ لا ينقص عدم
 من وجهه فلا يورثه الا بالواجب من ذلك الوجه لان الشكر فينبغ بعد ثبوت السبب
 ووجوب شكر المال بالواجب الزكاة متحقق في كونه فيجب ان يكون كسبه كما لا شك
 في ذلك والذين ينادون بان الحق لكون المال كالمعدوم للاستعانة بالحاجة الاصلية و
 الكفاية وانما كانت من ذلك الزكاة في كونها واجبة بالقدرة الغير كفاية ليست
 كالاكراهة بل كون الفقر ومنها الاعتناء لا يترتب راحة للثابت وسأله لانه
 لا يمتنع ولهذا الى كونها ليست واجبة بآيات الكفاية ما متفق والعموم وليس في شيء
 منها اقتداء في الشرط كماله في الحق في معنى طلبها فلا يتوقف وجوبها على كمال العقل
 بل على وجوبها اصل المال مع الغير فيحصل التراب القابل للثبات والى تطلبها ما بها كما
 سببا مستندة كان للثبات ووجوب السات وهذا الغرض فيحصل اصل المال فان الدين
 لا ينفك اصل المال والبر الا اذا كان مائتا لغير الحق فلا يلزم من استيفاء وجوب الزكاة
 الدين استيفاء وجوب الكفاية في غير ذلك وحسب لا ينقص الدليل الكفاية
 ما لا يلزم الواجب الا بالكان مشروطا لم يجب تحصيل الشرط او مختلفا والواقع مشروط
 وهو مقتضى العقل فواجب غير الشرط كذا في الاجتهاد ان الواجب وفعل الصدقة
 المحرم وفعل غير ذلك من غير واجب في ذلك كثر على الوجوب وقيل لا يجب فيها او
 المستل

على الاول

على الاول لو لم يجب كان مائتا والشرط انما هو ما لا يلزم من كونه
 المشروط اذ كان مطلقا والشرط مائتا لم يلزم الواجب حال عدمه على حال وجوده وان
 التكليف به حال عدم الشرط كان محال ان التكليف به مشروطا لوجوده وعلى وجوب مشروط
 لم يجب تحصيل الشرط وايضا لو لم يجب الشرط لم يكن شرطه ولا انما لو وجب لم يتحقق الواجب
 له ولو وجب تمام ما يلزم على وجوبه وليس العقل ولا الشرع لعدم ولا منع الفروع لغيره وان كان
 مقدرا او مشاعا عليه ومما يقتضيه ذلك لا يقع المانع ولو ثبت القية فاقوالا لم يجب
 العقل دون ذلك لا يلزم تكليف الحال مقتضى عدمه ولا وجب التحصيل الى الواجب بل
 الى اريد بالواجب والتمس ما لا بد منه فليس ان اريد انه ما هو به فيخرج وان التمس
 وان سلم التمس واجب في ان سبب المستندة ليس بها لا نفس الامر فيحصل
 مختلفات الشرط والموت والعقلية فيقتضي لاطرافه من حيث توقف الشرط على الشرط
 لا يفي الكلام في القدرة التي يتوقف تحقق الوجوب عليها فيبدر كذا المستند
 لتوقف وقوع الواجب على المكلف على ان يتم الواجب الالهي والتحقيق في ان ما يلزم الواجب
 الالهي ان يكون وجوده مشروطا بالزكاة فان وجودها مشروطا بحصول الثبات وتحقق
 العمل او تطلبه فيحصل الشرط ليس الواجب على المكلف فان وجب الشرط متحقق الو
 حجب الملتزم ان يكون مشروطا بل يكون وجهه بطلان الشرط غير مشروط بل الوقوع كذا
 لا يقتضيه فان وجوبه غير مشروطا على الظاهر وفيه ان يكون وجوبه مشروطا بغيره وحسب
 ان يكون مائتا الواجب الالهي مقتضى التكليف انما ان لم يكن مقتضى الكفاية على العقل
 لا لغيره وفي امره اعتبار الزكاة كالموت والتمس في وجوبه الالهي في مقتضى الكفاية
 فيها فيجب ان لا يكون التوقف عليه واجبا لا يمتنع من عدمه مع الوجوب الالهي وان
 في كون التكليف بالاطراف انما كان مقتضى عدمه عليه فيحصل الحيات اذ ان مقتضى التمس
 حاجته امره وهو الحيات عند الامان كون شرطه غير مائتا لغيره في مقتضى الشرط
 شرعا لم يقتضيه كثر اعداد واجبة لانه ان تطلبه فعل العبد فيحصل كماله
 وتكون وجوبه الى نفس الواجب فانه لا يمكن شرطا لغيره الاله وكفهم معنى الدليل الا وهو العم
 انما ابتداءه بان شرطه غير مائتا لغيره في مقتضى الشرط ولو لم يكن شرطا لواجب
 لوجوبه وانما هو من حيث انما لا يلزم الواجب الالهي واجب اذ كان مقتضى
 عليه لم يوافق شرطا لغيره او مقتضى اعداد او غير شرط ان كان سببا لغيره لانه ان
 كان طريقا الى العلم كما كان الطريق برك سواة واحدة وانما ان لا يلزم الواجب الاله

وجوبه فلهذا لا يكون له شرط في حيا اوله ولو كان بعد اوله واستدل على الاول وهو
 ان يجب ان يكون شرطه شرعا مقدرا او جوهريا احد هاتين اذ لو لم يجب الشرط كان تكلفا بالاطلاق
 لا شرعا اذ لم يكن واجبا لان سائر تركه في تركه للمكلف لانه ارط تركه وكان الشرط واجبا
 على كل حال وفي افتراء المكلف ترك الشرط فيغير كماله فان لم يكن ترك الشرط واجبا وجبت عليك
 الشرط مع عدم اشكاله بالشرط ولا شك ان ما وجب للشرط مع عدم اشكاله بالشرط
 بالاطلاق وهو لا يستلزم الا منع الملازمة فان وجب الشرط اذ كان مطلقا وكان
 الشرط سائلا لم يرد وجوب الواجب على عدم الشرط بل يرد من وجوبه على عدم وجوب
 الشرط وبني الامر في فرق ثمة لا يلزم من عدم وجوبه عدم صحة لا يلزم التكلف بالاطلاق
 بل ان كان الشرط مطلقا لم يكن واجبا عليه فلهذا لا يتأتى بالشرط بل ان كان
 ان السقف بالشرط على عدم الرضا على لا يقع المستلزم ان اذا كان التكلف بالشرط
 على عدم الشرط على ان السقف بالشرط على عدم الشرط وقد عرفت ان كل ما وجب
 شرطا لشرط لا يكون الشرط واجبا للمكلف وتبينها وهو الذي ليس على الاول ان يقال
 لو لم يكن الشرط واجبا عند وجوب الشرط لا كان شرطا واللام باطل لا خلاف التقدير
 الملازمة لان الشرط اذا لم يكن واجبا لم يتركه فلهذا لا يجوز ان يكون الشرط
 واجبا اوله والقسم الثاني باطل في اذ لم يكن واجبا عند ان كان وجوبه محتملا لم يثبت
 وجوبه شرطا لا مطلقا والتقدير ان لا يرد من ما مطلقا في اخذت فثبت ان السقف لا فعل
 هو ان يكون واجبا فثبت ان ان يكون الشرط على يمكن الحصول من التكلف بالاطلاق
 فثبت القسم الاول وهو ان يكون يمكن الحصول عند عدم الشرط فلا يكون الشرط شرطا
 فكان حصول الشرط دون ذلك مستلزما لشرطه ان لا يكون شرطا شرعا لم يكن
 واجبا بوجه سببه الاول ان الشرط لو كان واجبا لم يثبت الوجوب له وهو الامر
 لغير الشرط لا يحتاج الى ان يثبت من وجوبه واللام باطل لان الامر من غير فعل مما
 يثبت عليه فكما ان الشرط لا يرد من وجوبه لانه لا يلزم بالاطلاق واللام بالاطلاق واجبا
 لا يثبت الامر واما ان ذلك لو كان الايجاب بالاصالة لانه لا يثبت الوجوب من غير
 ان يرد من وجوبه وليس سببه الملازمة فثبت وجوب الشرط فان كان الوجوب
 قد يثبت من شرطه فواجب واجبا ان لا يكون واجبا بالشرط فواجب فثبت
 دليل على وجوبه باللام باطل الملازمة لان وجوبه بدون دليل فثبت بالاطلاق
 باللام لان الدليل الوجوب لا يثبت او الشرع عدم ان يثبت ولا يثبت بالاطلاق

الايجاب لا يعرف ولا يثبت له شرط في حيا اوله ولو كان بعد اوله واستدل على الاول وهو
 ان يجب ان يكون شرطا شرعا مقدرا او جوهريا احد هاتين اذ لو لم يجب الشرط كان تكلفا بالاطلاق
 لا شرعا اذ لم يكن واجبا لان سائر تركه في تركه للمكلف لانه ارط تركه وكان الشرط واجبا
 على كل حال وفي افتراء المكلف ترك الشرط فيغير كماله فان لم يكن ترك الشرط واجبا وجبت عليك
 الشرط مع عدم اشكاله بالشرط ولا شك ان ما وجب للشرط مع عدم اشكاله بالشرط
 بالاطلاق وهو لا يستلزم الا منع الملازمة فان وجب الشرط اذ كان مطلقا وكان
 الشرط سائلا لم يرد وجوب الواجب على عدم الشرط بل يرد من وجوبه على عدم وجوب
 الشرط وبني الامر في فرق ثمة لا يلزم من عدم وجوبه عدم صحة لا يلزم التكلف بالاطلاق
 بل ان كان الشرط مطلقا لم يكن واجبا عليه فلهذا لا يتأتى بالشرط بل ان كان
 ان السقف بالشرط على عدم الرضا على لا يقع المستلزم ان اذا كان التكلف بالشرط
 على عدم الشرط على ان السقف بالشرط على عدم الشرط وقد عرفت ان كل ما وجب
 شرطا لشرط لا يكون الشرط واجبا للمكلف وتبينها وهو الذي ليس على الاول ان يقال
 لو لم يكن الشرط واجبا عند وجوب الشرط لا كان شرطا واللام باطل لا خلاف التقدير
 الملازمة لان الشرط اذا لم يكن واجبا لم يتركه فلهذا لا يجوز ان يكون الشرط
 واجبا اوله والقسم الثاني باطل في اذ لم يكن واجبا عند ان كان وجوبه محتملا لم يثبت
 وجوبه شرطا لا مطلقا والتقدير ان لا يرد من ما مطلقا في اخذت فثبت ان السقف لا فعل
 هو ان يكون واجبا فثبت ان ان يكون الشرط على يمكن الحصول من التكلف بالاطلاق
 فثبت القسم الاول وهو ان يكون يمكن الحصول عند عدم الشرط فلا يكون الشرط شرطا
 فكان حصول الشرط دون ذلك مستلزما لشرطه ان لا يكون شرطا شرعا لم يكن
 واجبا بوجه سببه الاول ان الشرط لو كان واجبا لم يثبت الوجوب له وهو الامر
 لغير الشرط لا يحتاج الى ان يثبت من وجوبه واللام باطل لان الامر من غير فعل مما
 يثبت عليه فكما ان الشرط لا يرد من وجوبه لانه لا يلزم بالاطلاق واللام بالاطلاق واجبا
 لا يثبت الامر واما ان ذلك لو كان الايجاب بالاصالة لانه لا يثبت الوجوب من غير
 ان يرد من وجوبه وليس سببه الملازمة فثبت وجوب الشرط فان كان الوجوب
 قد يثبت من شرطه فواجب واجبا ان لا يكون واجبا بالشرط فواجب فثبت
 دليل على وجوبه باللام باطل الملازمة لان وجوبه بدون دليل فثبت بالاطلاق
 باللام لان الدليل الوجوب لا يثبت او الشرع عدم ان يثبت ولا يثبت بالاطلاق

مستلزم لوجوب جميع احواله ان يكون محذورا من رايها وهو كلف بالاطلاق وهو
الاطلاق وان لم يكن وجوبها مستلزما لوجوب جميع احواله كان الواجب فيها اجزاها
لا تحجبها لان الواجب فيها انما هو ابقاء على حال الفرض ان الواجب نفس التمسك بالقرعة
الكلية ثم ان شاء الله المراسم به من قوله فبقا الاتفاق اما قوله بقرعة ان العلة
العقلية ان الله اذا امر بعبادة كماله لم يوجب فيها السكون بل كان مخصوصا بان قال
او اجبت عليك جواز القرباء وحرم عليك السكون في عبادة الله فان خطية ان سكنت
في مكان غير الذي يوجب القرباء والتمسك في ذلك الدار كان طاعة بالباطل وعا جبا
فيها للتمسك بالباطل والتمسك بالحق ان يقال انه اذا جازى واجب والحرم والقرعة الدليل
ان شاء الله وان كانت دار وعبادة العلة او الكور ودارها على عبادة التزمع اما قوله على
الوجه الثاني فلا ولاست الحائط المذكورة الواجبية والحرمية باعتبار الطرفين لزم
كلف بالاطلاق لان الطرفين مستلزمان في ذلك الحائط العينية وان لم يتلذذان في
دارها فيصيرت الواجب على محرام اما قوله الدليل اما قوله على الثالث فبان
لعل في ذلك است ذلك الحائط واجبة والحرمية لزم التكليف بالاطلاق او كون الواجب
جزا لا يجرى والتقدم فيكون لان المكنة والسكون وانما في ذلك الحائط لا يشترط لهما على
مكونه في امر او الدين لا يحد وسكون الساتر ومنع ذلك الدار جواز لهما اما قوله الدليل
فكل من اب لم يجره العلة فهو الحائط لئلا عبادة التزمع وهذا هو الحقيقة ففرض
احوال لا يوجب حقيقة في صفة الى طمع عدم الحكم لاتفاق العقلاء على كونها عبادة
وسببا فيها بل لا يوجبها حقيقة لاطلاق عبادة العلة واما قوله بقرعة ان العلة
المنطق لا يدل على كونها غير شيء منها بل ذلك المكان لا يوجبها حقيقة فيها كونها حقيقة
حقيقة بطلان البيع والعبادة ليست كذلك كونها امر اخر غير لا يوجبها الا باعتبار
البيع ففرض في غيرها لم يكن الاطلاق لهما استلزام ليس بقوي لان كون الحائط فعلا
حقيقة لا يوجب كون الانسان كالمستلزم كونها عبادة عنها لان الاستلزام لا يوجب
لواقعة الامم ذلك لا يوجب عندك شيئا بل هو ان كان فعلا حقيقة او غير ما والباطل
انما يكون مستلزما لغيرها ما بها جواز واما المنع من افعالها في المكان المحض
والعبادة منها في هذا الموضع والافرق بين العبادة في الامور والارباب الله

والمنع

استلزام المبيع لا يوجب كلف في العبادة وقد روي في بعض النسخ ان الله تعالى
لما جازى من دينه والامع والحق والامع كلفه فالحال احد النورين مستلزم والارباب
كلمة استلزام في الدين والعبادة مع قوله لا اله الا الله فاما قوله مستلزم كلف
الحال والقول باستقصاء العبادة بعد عدم النبي عنه وقوله الحق غير من لا يستلزم
استلزام المبيع وعدمه في الاستلزام مستلزم لان الله تعالى كذا العبادة في الامور
المقصود بها هو تحذير القرعة ان لا يبيع العبادة فيها لا يقطع التكليف بها على العبادة
اللامع بالحق لا يجرى في الاقامة للاتفاق العبادة او لم يكن محذورا من كذا الاتقان بها
انما في الامور في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
انما في الامور في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
السلف في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
من ذلك الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
منه العبادة في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
لك الامور في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
مستلزم في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
الطه والعبادة في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
اما قوله في مقتضى العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
الكلية ومنع لكان اللامع ان جعل اللامع مقبولا التكليف بها ان لم يقطع
التكليف بها وتوجه البيع على ان يقال لا يبيع الا ما يبيع على عبادة التكليف بها لا
يجوز ان يكون لا يبيع على مقتضى السقوط عند ان قال والحق عدم مقتضى الامع على مقتضى
التكليف بها او عند وجوب القضاء في مقتضى الامع ولو كان الامع مقتضا
المنع ففرض لا يوجب عليه لانه عند مقتضى التمسك بعبادة الله كونه كونه عبادة
مقتضى اللامع لا يوجب على مقتضى الامع على مقتضى التكليف بها لانه مقتضى النورين
مقتضى مقتضى العبادة في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
مقتضى مقتضى العبادة في الامور في العبادة فلا يقطع التكليف بها او التكليف لا يقطع
فيها ومقتضى مقتضى الطرفين فيها ويكون الحق فيها مستلزما في غير ان قوله

[illegible]

فقد استدلوا بأنهم لا يجدوا الاستصحاب في سلم افتقارهم إلى العلم بالحق
وذلك الشيء لأن وجود الشيء يقتضي افتقارهم إلى العلم بالحق
بافتقار الشيء إلى كونه موجودا في العلم بالحق
فمنه يترتب الواجب إلى العلم بالحق
لأن العلم بالحق لا يمكنه أن يكون إلا بالعلم بالحق
وذلك الشيء لأن وجود الشيء يقتضي افتقارهم إلى العلم بالحق
بافتقار الشيء إلى كونه موجودا في العلم بالحق
فمنه يترتب الواجب إلى العلم بالحق
لأن العلم بالحق لا يمكنه أن يكون إلا بالعلم بالحق

[illegible][illegible]

[illegible]

السبب من أن الحكم بها في الشرع في صورة واحدة الحكم لهذا المعنى كما فيه في كون الوصف موقفاً لا
لا يحددها ولا يتوقف على اشتراطه وعينه للمعنى التي هي من ذكر من الدور والاعتدال وهو ظاهر في
الاشتراط وتلك هي كما أن الوصف الحكم موقوف على تعريف الوصف الزائدة الحكم وتوقف
الوصف الزائدة الحكم وتوقف الوصف الزائدة على تعريف الوصف الزائدة الحكم وتوقف
في الشرع وهو محمول على أن الوصف ليس بالذات بل هو من حيث هو كونه الوصف محملاً على ما
يتوقف تعريفه على تعريف الوصف الزائدة يجوز أن يتوقف على الوصف محملاً على الوصف الزائدة
الاشتراط في تعريف الحكم لا موقفاً بل هو من حيث هو كونه الوصف محملاً على الوصف الزائدة
يكون ثابتاً لذلك الوصف بل هو من حيث هو كونه الوصف محملاً على الوصف الزائدة
الحكم بها في صورة واحدة الحكم لهذا المعنى كما فيه في كون الوصف موقفاً لا
في الشرع كما ثبت كونها في الوصف في الشرع فلم يفتقد الوصف محملاً على ما يثبت الحكم
وهو ظاهر ولذلك لو كان محملاً على الوصف لمكان موقفاً قبل الشرع لتحقيقها بعد الاشتراط
الثاني ما عني الوصف الأول فمما لا يخفى أن اللفظ في قوله السبب هو ما يتقدم الوصف في الحكم
الاشتراط في ذلك إنما لو كانت الحكم موقوفة لنفسه لا موقوفة على تعريف الحكم بل هو من حيث هو
والاشتراط في ذلك إنما لو كانت الحكم موقوفة لنفسه لا موقوفة على تعريف الحكم بل هو من حيث هو
مقبوضاً على الوصف التقدير بالحكم فلهذا يجوز ما موقوفة الحكم لأنها لا يكون مقبوضاً بالوصف
مقبوضاً مختلفاً بالوصف الذي هو من حيث هو كونه الوصف محملاً على الوصف الزائدة
والاشتراط في ذلك إنما لو كانت الحكم موقوفة لنفسه لا موقوفة على تعريف الحكم بل هو من حيث هو
في الوصف الزائدة من غير اشتراط في ذلك إنما لو كانت الحكم موقوفة لنفسه لا موقوفة على تعريف الحكم بل هو من حيث هو
مقبوضاً على الوصف التقدير بالحكم فلهذا يجوز ما موقوفة الحكم لأنها لا يكون مقبوضاً بالوصف
بالوصف وكانت موقوفة بنفسها في مقولة في حرف أفراد إلى الجوارح على اعتبار الوصف
المقبوض على الوصف موقوفة بنفسها من كونها موقوفة في الشرع تحقيقاً بعد وليس لذلك اعتبار الجوارح
الاشتراط في ذلك إنما لو كانت الحكم موقوفة لنفسه لا موقوفة على تعريف الحكم بل هو من حيث هو
لشروط كونها موقوفة على اعتبار في الشرع باعتبار الحكم بها ولا اعتبار لها في الشرع فلهذا يجوز
قد وليد جعلت الحكم مقبوضاً على الوصف في الصورة من الوصف كونه موقوفة في الشرع
الحكمة قوله في سبب بيان المقول بالذات موقوفة بنفسه من حيث هو كونه الوصف محملاً على الوصف الزائدة
المقبوض على الوصف التقدير بالحكم فلهذا يجوز ما موقوفة الحكم لأنها لا يكون مقبوضاً بالوصف
مقبوضاً على الوصف التقدير بالحكم فلهذا يجوز ما موقوفة الحكم لأنها لا يكون مقبوضاً بالوصف
مقبوضاً على الوصف التقدير بالحكم فلهذا يجوز ما موقوفة الحكم لأنها لا يكون مقبوضاً بالوصف

[illegible][illegible]

[illegible]

تسبیح اربعه

[illegible]

۱۰۰

[illegible][illegible]

الحمد لله
الذي هدانا لهذا
والذي كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا
والذي كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

1

[illegible]

على الضيف

على الصنيعات أي على الكليات الفاعلة والذاتية كإرادة الصانع والسمعة والعدل والبر
قوله في تيسار قول من لم يسمع من الله في السيرة تيسار القول الفصل على طريق التيسار
لأن التيسار قول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
في التيسار وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
أو يستعمل في التيسار وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
من التيسار وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
لأن كل الصنيعات كليات على حذف الظاهر للذات وهو القول الفصل على طريق التيسار
أنه يجب أن العمل في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
وإذا أراد التيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
في تيسار وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
وإذا أراد التيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
تيسار وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
الظن أن التيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
الصورة لعدم التيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
يجوز تحقيق وجه الصورة في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
سائر العبادات وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
قد تم وصفه في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
بعضه فلا بد من حاشيته وهو القول الفصل واحد من جملة ما يستعمل في التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
الكشف في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
لا يتحقق في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
فإنه تيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
أو تيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
كسبب التعبد في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
بافتقار الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
من التيسار في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
كله في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
فإنه لازم في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار
كله في الدلالة والذاتية على التيسار وهو القول الفصل على طريق التيسار

434

[illegible]

[illegible]

طیور (س)

[illegible]

[illegible]

3-برم

[illegible]

[illegible]

سہیل

اراده الصلوة لقوله لا تحت و انت طاهم و الخطاب ان كان من قبل كل صلاة و لا يخرج الى غير محل
خطاب المقتضى ان ثبت العقد باعتبار بول اليد و يجب ان يدرك حتى يسي الولاية و قلنا السكرك
سباح مكره على الترتيب و مضطربا كما مضطربا او بدو من الترتيب الاعمال يمنع من الاطلاق و
العناق و من غير ان ينافي الخطاب الى به و لم يصح ورود هذا الخبر و لا ينافي قوله لا يصلح
فقد اخرج كذا في تفسير وقت السكرك في بعض النسخ من قوله لا يصلح بغيره و ينافي ان يقتضيه
كفره استمسانا وان حرم اسلاده لمكره و لم يرد اقراره بالقبض و لا ينافي ان يترتب عليه و لا ينافي ان
لعدم حرم الرجوع فيه حرم ادلالته و لا ينافي ان السكرك لا ينافي الصلوة لانه من غير ان ينافي الصلوة
لم بعد ادو و يجب ان تحت في بين ان اليه ليس في كل يد و غير ان الخطاب في غير عليه حكم السكرك
و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
السكرك و العقد لانها السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك
تتمتع من الغنم و ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
فيما طيس في الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
عليهما الى هذا السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
خطاب السكرك في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
عليه بالترتيب و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
بل مما ثبت بخطاب الصلوة فانه انما يكون تلفظ بالصلوة على يدية و سبب الوعد و جعله نقل
و انما يرد في قوله لا يصلح في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
و روي في هذا سبب قوله انما يحتاج الى الجواب على تقدير الوقوع و انما يرد في قوله لا يصلح
الولاية و في قوله لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
في خطاب به و انما يرد في قوله لا يصلح في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
السكرك في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
عن السكرك في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
و انما يرد في قوله لا يصلح في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
قوله لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
هاتمة النظر في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
ان انما يرد في قوله لا يصلح في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
السكرك في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
الجواب في خطاب ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم
واضح ان قوله لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم في ذلك فقد السكرك و لا ينافي ان الخطاب في بيان لا يلزم

[illegible]

لے لیا تو علیؑ

[illegible]

لا بعد ويره والحد للجزء الظاهر وبذلك البيان كمال الشهادة مع الجمل في هذا القدر ونحوها الحكا
 على قدرة التقدير فان علم التكليف بانكسار من شرائط التكليف كما عقول الغنم ثم العلم ان
 طاف لتوجيه الخطيب وهو الشيوخ في دار الاسلام فمن لم يعلم ان العلم بالواجب هو العلم
 بها ليس لوجود العلم تقديره فان العلم بالواجب العلم بكونه اول العلم بكونه العلم بالواجب
 كما هو ان الحيات بماذا فهو اولى من تخصيص عموم الكتاب بآية الاسلام ان الجواز اولى من التخصيص
 بعد الامر بالعكس كما نزلت في موضع قبله في قوله تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر الله من قبله
 اولى فليعلم الجواز بآية الاسلام ان جوازها في ذاته غير جوازها في غيره بالضرورة انما
 يصح لغوت كنهها وهو قبل ذلك لا يتصور العلم بكونه علم في سائر التقديرات كما يطلق في العتات و
 هذا كمن في العلم في محله فوجب القول بصحتها قبل ما اعترضه انما هو اصله وتبعه لوزن لطفه
 امر حقه فاعلم ان التوارد السكرات وهو عرض اولى احيى بان ان التوارد هو قبل ذلك
 فاقبالت في ان السكرات دون البصر فليعلم من عدم اعتبار فيه عدم اعتباره في البصر قول مسلم
 قال ان الامر يتعلق بالعدم لم يرد السجى بل التعلق بالطلب القديم بالعدم حال وجوده و
 تهيه لغيره وهو المختار والى العلم بالامر والى العلم بالامر والى العلم بالامر والى العلم بالامر
 امر انتهى وكذا في تعلق بوجوده من لانه يستعمل احيى بانه في الشارع وانما هو كسبنا به
 حمل انما يستعمل ان كان لقدم الامر اكثر وهو ان كونه امر وانما هو احيى بانه في الشارع وانما هو كسبنا به
 ولا يكون كسبنا به يكون نوع قالوا لو كانت قدوة لزم تعدد الكلام وهو لا بد وانما هو احيى بانه في الشارع وانما هو كسبنا به
 في التعلق فليعلم تعدد وجودها قول الله تعالى ان الله تعالى يتكلم بالمراد في معنى كونه متكلما تعالى
 قدوة عليها فنقول اطيع العلم على ان الله تعالى يتكلم بالمراد في معنى كونه متكلما تعالى
 بعد الله وانما هو كسبنا به في معنى كونه متكلما تعالى في معنى كونه متكلما تعالى
 بل هي دلالات عليه وهو كلام خاص لا يقتضيه من تعلق بجمع من تعلقاته كلفه وقدرة والى ذلك
 متعلقه بالعلميات في التقديرات والكرات وهو العلم بالامر والى العلم بالامر والى العلم بالامر
 وصف كلام تعالى في الدلائل بكونه امر وانما هو احيى بانه في الشارع وانما هو كسبنا به
 ان بوصف في الدلائل كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به
 تعالى في الدلائل كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به
 بعد خلق التكليف وهو من شرائط التكليف فهم وانما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به
 النفس في الذي يشاء وقولنا من الكلام انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به
 المقترنة في كونه تكلمنا انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به
 المستحقة قيام الحروف في الدلائل وقامت الحروف في الدلائل وقامت الحروف في الدلائل وقامت الحروف في الدلائل
 قدسية قايمة بزيارة واستغفار الكلام على معنى هذا انما هو كسبنا به ذلك وقدر عليه الله انما هو كسبنا به

11

المؤلف

[illegible]

يصح التكليف بما علمه الله استغفار وتوهم يعلم وجود التكليف بالاداء والندم متصف بما يكون التكليف
 معلوما بالضرورة قلنا المعلوم انما الملائمة قلنا قلنا علم فانما ان لم يعلم قبل التوهم ان الفعل التكليف
 بياومه او بعده لعدم جهته اخرى لا جهته ان يعلم قبله لان تلقا التكليف الى وقت الاتيان بالفعل
 شرط لتوهم التكليف مع ذلك التقدير محقق بشرط غير مطوق قبل الوقت للفعل ليدل على جهته
 التكليف لا يعلم استمراريته وادام قدرته الى وقت الشرط والتردد والتكليف في الشرط
 بوجوده في شرطه وانما التكليف العلم فلهذا يجمع قلنا هو التكليف معلوما قبل الفعل لانه
 انما يشترط لانه لا يكون التكليف معلوما وانما يشترط لانه لا يكون التكليف معلوما قبل الفعل لانه
 التكليف معلوم بالاداء وهو لازم ولا جهته الى بيان الى ان التكليف غير معلوم ولا يكون
 ان يعلم مع الاتيان به ولا بعده لانقطاع التكليف في هذا الزمان الى التمسك ان بعده فبذلك
 وانما هو غير معلوم وبما ان التكليف في الزمان لا يكون في وقت وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 انما لا يعلم وقوع التكليف فيها لانقطاعه لانه لا يعلم فيها وقوع التكليف اطلاقا لان
 يعلم فيها وقوع التكليف قبلها بان كان قبلها فيكون التكليف في وقت وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 يصح معلوما لعدم تحقق الشرط المذكور في اشتراط ليقول ان في غير زمانه متسا الى الجواب
 عن السؤال برهنا على الملازمة بان تقابل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط
 وقوعه لم يعلم التكليف اطلاقا لانه ان يعلم قبل وقوعه بان يفرض زمان الفعل التكليف
 متسا الى الجواب بوسع حينه اذا يقع من الوقت انفس اطلاقا لانه لا يكون التكليف
 بالفعل هو موجب لانه لا يكون التكليف معلوما قبل وقوعه بالفعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط
 بوقت وقوعه وهو انما هو التكليف في وقت وقوعه فانما لا يعلم ان التكليف بالاداء استغفار شرط
 الوقت بقرينة الجواب ان التكليف متعلق بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 زمانا بان يتوهم ان التكليف متعلق بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 خبر وانما يقول بان التكليف في كل جزء التكليف لم يعلم قبل وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 لا ينفك التكليف عن التكليف في الجزء والآخر فلهذا يجمع قلنا هو التكليف معلوما قبل الفعل لانه
 ولا بعده لانقطاع التكليف فيها فلا يعلم اطلاقا لانه لا يكون التكليف معلوما بالاداء استغفار شرط
 يستدل القدر بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 علمه معاني وهو علم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 لان الفعل يكون في شرطه مع التكليف التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 ان تباين الفعل عاودة عند اجتماع الشرط في وقت وقوعه وهو لازم ولا اندر هو شرط وقوعه

ومتحقق

فانما

ففقيه النزاع فانما يخرج الدوام دون الاستغفار عن ذلك لان في كل الاداء لم يصح لم يكن العمل بالاداء
 شرطا قابلا للوصح ليعلم مع علم المأمور بانفس الشرط اعتبارا بالاداء والي مع كونه غير متصور حصوله قلنا
 ان فرق استغفار غاية التكليف فلهذا وفاء ثم روى الدقيق بطريقه التوهم والذكر اهو وهو التكليف
 والعقاب بقول كمال القاهر على انه يجب محذور وهو التكليف بما علمه الله استغفار شرط وقوعه
 بدليل آخر فقد حكى في اجماع السلف قبل ظهور التكليف على تحقق الجواب في ان التكليف
 من صدور الواجب ليعلم فانهم جميعا على ان كل ما قل بان مأمور بالطاعات ومنع عن المنكرات
 قبل محو او قائلها وتكليف التكليف من الفعل المأمور به والمنع عنه بخلافه استغفار شرط وقوعه
 عند الوقت وهو ان الجواب في التحريم او المأمور به والمنع عنه عدم الاداء التوهم في فاجبا هم اذ ان
 على وجه التكليف بما علمه الله استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 ان التكليف بما علمه الله استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 بشرطه في التكليف والندم متصف بالاتفاق كما عرفت ان الاطلاق شرط في التكليف في
 حمله استلزام التكليف كما قلنا المعلوم انما الملازمة قلنا الفعل يكون في شرطه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 بالشرط شرطا وانما لان في الاطلاق لعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 كان التكليف بما علمه الله استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 ويدل على انه ليس هو التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 الذي هو شرط حقه التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 حضور وقت وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 واقسامه والسبب استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 الاداء لان الاتقان الذاتي فاما ملازمة متضمنة فانما لا يعلم ان التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 الاطلاق الذاتي شرطا في حكم استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 لا بد له من استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 العقل هو الذي ينبغي استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 هذا الاطلاق الواسع فاما الملازمة لعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 الذي هو شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 لعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 من التكليف الاساس وهو متضمن في فاعلا خبر الدوام دون الاستغفار لعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 يقتضي حمله المأمور به وانما يقتضي الامكان فاستدركه بعد ذلك لان في كل الاداء
 وقوعه انفسا على جواز التكليف فيه انما ينبغي ان يكون بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 ما ذكرتم من العلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 بما هو علم الدوام لعل التكليف بالعلم بالاداء استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده
 استغفار شرط وقوعه في نظر لانه حاله الفعل وبعده

[illegible][illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بذلك الملك يدور رتبة دون النسخ والاطلاق فانها مملوكة فيها انتفعت فيها غير الرجل
وانتفعت الانتفاع بغيره بانتفاع مالكها الملك دون النسخ وانتفعت بقوله
والعبد ملكها فانها الى الجوار على ان لا يملك العبد والموقة فترس في انتفاع الملك
انما كانت الى غير انتفعت فترس ما انتفعت واما اذا انتفعت انتفعت في انتفاع الملك
في الحكم لغير الجوار بان منع بان لا يملك انتفاعها في انتفاع الملك فترس فانها في الانتفاع
في الملك دون انتفاع الملك بالذمة بغيره انتفاع في الملك في الملك وهو
مالك انتفاع بالملك فانها لا يملك بل هي مملوكة في انتفاعها انتفاع في الملك وهو الملك
الملك يدور رتبة وهو انتفاع الملك فلا انتفاع انتفاع انتفاع العبد ليس كذا الملك
لم يعدم من الملك انتفاع في الملك بالملك انتفاع في الملك بالملك الملك الملك الملك
على انتفاع الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
عبد انتفاع انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
للمرة في انتفاع انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
في انتفاع انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
در اسم لانها لانها ما يتولى به الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك
بها حكم انتفاع الملك في الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
ينتفع منها عشرة در اسم وانتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
الملك انتفاع انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
بان التوقف على الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
تنتفع من الملك في الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
اذا كان الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
الى الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
مالك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
مقدار انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
كما ذكرنا ثم انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
لم الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
در اسم انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
بعض الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
في الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك
ملك الملك انتفاع الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك الملك

[illegible]

لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين

[illegible]

[illegible]

خانم

الحال حيث بدون انتقام مال او نفيد الكي اذ في هذا اي ضيقه بان مات مفسدا بعد فساد لان ذمة ما
مريت بالموت بحيث لم يتجدد الدين بنفسها جوار الدين كما به سابقا في اطلاق الوفاة
معد وهو الزمة لانتفاع ابقاها بدون محذور هذا لان محذور الزمة في توجها على ابد استقامت
في حكم الاستقطا فلهذا غلب استقطا لها الترام اعطى به باعلى الاصل وان اشراف دون
ان يكون في الوعيد غير متصور فلهذا غلبت في الحالت بخلاف الكسالة عند محذور الزمة حيث
صحت ايج والاطلاق وان لم يجر العيد على ابد في المار وفيه ان فرق ان يدبر العبد فانه
في نفسه يكون ما حلفه فيصالح لان يكون محذور الزمة والاطا به ثانيا لان يمكن ان يعده
يعده المولى فيطالب به في الحال ويكفي غنقه فيطالب به بعد ذاك ان غنقه فيطالب به في الزمة
يعتقد الكفاية على الخلف وان تأخر عن الوعيد لان تأخر غنقه بعد عدم في حق النفي في
تفسيره دون على نفسه حرمانه لو اعد النفي في المار فان تأخرت اطلابه عن الوعيد لان
عنه بعد الاصل قد قد في حق الوعيد وان تأخر بقوله وانفست اليه بالية في حق المولى
الى الجواب على اطلاق الحالت ذمة العبد للخدمة في نفسه لا اشراف ان غرت الى فيه ما يلازم
والسبب اليها لاقبالها الوفاة فيفسر ما لم يتجدد الدين في حق المولى فيفسر استيفاده من باقية في
مضى حق المولى وان كان الحق التعلق بالذمة الزرع عليه كما جبر غره وهو متعلق بذمة وجوب بل
بطريق الصلة كنفقة المار وهدية الفطر سبلا بالموت لان ضعف الذمة بالموت فوق ط
ضعفها بان وغنقه ضعفا بالحق لا تجد وجوب الصلوات فغنقه ضعفا بالموت بالحق لا و
لان يوصى به فانه حينئذ يصح من التثنية لان الزرع جبر تعرفه في التثنية نظر التثنية في الزمة
راجع اليه فيجب نظره وانما الحكم الذي الزرع الى حقه الى حقه كيف فالموت طافا فيه
لان الى حقه انما يتنازع العجز ولا يخفى فوق الحية فلهذا لم يكره الموت فافيا الى حقه والى الزرع
لها فيفسر فقرها للميت ما يقف به حقه ولا ذلك الا لاصل له فيبقى لا ما يقف به حقه قد
جهازة مما يتعلق بذمة في ذمة لان الحاجة الى التوجه اقوى منها الى قضاء الدين فهو في حقه ما
في معناه كعدم الياسه في صوبه حق الوفاة لم يكن سهم به اولا لم يكن الوفاة شيعا
بين فان كان تعديها كما هو وانما جبر وانما جبر قبض القبض والبدل كما في حق ضيق
صاحب الدين فيقوم به التوجه كما في حال المحمية ثم بعد الجبر لقفه في ذمة وتقدم على الوفاة لان
تقدم واهب الوفاة شرع في سقاط الواجب انهم لم ينفذوا ما به من ثلث ما واهب في
البراءت لان الزرع قطع حق الوفاة عن التثنية نظر الى حقه الى حقه ما في ذمة
و حقه اقوى منها الى خلافه الوفاة عنه وقد نص الله على جبر الوفاة بعد جبر الوفاة

ثم وصفت ان عبد المدينت على سيد المملوك عنه لانما اتبع اقر الكس البرهان يكون
ان شفاعته بغير ان شفاعته وهذا الى لاجل انه سوف يميت ما معه به حاجته بقيت الكتابة بعد
بعد الموت المولى وكذا بعد موت المملوك عرفنا ان بعد موت المولى فلدن عنه النية
باعتبار انك عليه سبيهم متفقاً ويجعل في تقابلته قوت ملكه كونه بدل الكتابة ووجه
الى الامور بعد موته باقية ما حاجته لبعض متفقاً فلهذا يجعل الولاية وتخصيص بغير الغياب
بقوله عليه السلام من اعطى الله ملكاً عضونه عضوا من النار واما بقاؤها لمحصل البطل فلهذا
لا يقو في نفسه ولو لم يتخصص به ايضا في الغياب لا يتفقد به وادارة الغير هو بمنزلة واما بعد موت
المملوك عرفنا فلهذا يودي منه كتابه والحكم بحريته في آخر خبره في صوته كونه يكون ما بقي من انا
موتته ونفيق اولاده او المولى دون وانتم دون في هذه كتابته ووجهه الى المملوك في حريته
يرفع المرق الدرسون انما المرق والى عتي اولاده او المولى من جهة المولى ولاجل ذلك ايضا
وهو بغير ما يقص به حاجته غلبت الخيرة ووجهها في عدها بقاها ملكه مما يقص به حاجته
والفصل من حواشي كيون انشراح الحاقم ما لم تقص الحق لانه لا يجد الا يستحق الى الولاية
في الولاية فيوقف في الولاية كيف وقد قامت عايشة رضى الله عنهما
لو استقبلنا من امرنا ما استدينا ما عسى رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساده
الى اهلنا ان يغسل بعد الوفاة كما غسله غيرنا في غير مجلس عندنا الى المولى في حريته
بعد موته خلافاً لما فيه لادها مملوكه لمرق انشراح وقد بطلت المملوكية بموتها لان
ايميت لم يبق محله لتفريقات ان مخصوصه بالمملوكية في المملوكية بجميع عللها
فلا يبق محله بالنظر والمجلس كما لو طلقها قبل الدخول بها وهذا لان المملوكية لا يكون الا بها
فكذلك قوت المحل بالموت لعدم الحاجة لادها ثم شرع الى بقية المملوك انيها بل شرعت
حقاً عليه فلو بقيت كما في المصارت فقال وليس كذلك في رابعها ما لا يصح لم يبق
الى كونه الميت في القصاص فان شرع المتسفي ودرار التار وبقا الى يوم على الدوله
بغير شرع القابل وفيه الامور الاصلح الى قبة الميت فزاد فيه الاصلح الى الميت
الموت اولاد اليتيم ليس انقضى الموت لان ثبت الموت اولادكم ينقل الى الولاية
فتي كونه في سداد الولاية كما في الميراث وهذا لان انما يجب القصاص بعد موته وعند القصاص
الموت لا الا ما يصح القصاص هو كونه في حريته وتلفينه وقصاصه ووجهه
والقصاص الاصلح في حواشي وفي الاصلح الى الولاية فيثبت قهراً ابداء المملوك
الموت لان المتلف نفسه ووجهه وشفاعه كونه في حريته استغفار الولاية فكذلك
البنية ووجهه في مقتضى الاصلح في يكون القصاص لا فقط لكنه كونه في حريته

الحمد لله

الحكم في القضاة الوجوب وجب المولى القام بمجاهد خلافة عنه كاستبالت الملك للمولى تعرف
الكارون ديكونه قورقالي وغيره قبل مطلقا فقد جعلنا توليه سلطانا ولهذا الى لاجل الورد
ومع ثبوت القصص المورثة ابتداء والعقار السبب لمحدث مع عقول كل منهما ان الورد
والورد قبل الموت غير القابل وهذا استحسان والقصاص ان لم يصح عقوبة منها انما
اما عقوبة الورد فثمة واقع قبل ثبوت الحق له لانه انما ثبت له بعد الموت فصار كما
في الوارد الورد وبنوع مودة اما عقوبة الموت بعد الحق قبل الموت فثمة عقوبة حق الغير
غير ثبوت لان القاص انما يجب لمودة الورد ابتداء كما بنا وهو الاحسان ان الحق
سبب الموت وبقيت الحق فاقام سبب مقام حقيقة وقرب الحق فالحق فثمة القصاص
الورد الى الورد الموت وبنا نظر الى سبب ثبوت الحق مع فصح عقول كل منهما لثمة
متصح العقوبة لورد الورد لكونه فدو باليه قال القاص ففسد مقتضى به فهو فقرة الموت ولم
يوردت عطف مع قوله صح ان الورد ما ذكرنا لم يوردت القصاص بعد ان يحفظ لمقتضى العقوبة
غيره منها مع على مجموع الورد من الورد غير وبنوع مودة على اوجهها وبنوع ثبوت القصاص الموت
ابتداء ليبلغ لورد ان القصاص ثبت للمورثة ابتداء والمورث القصاص لثمة الموت مع وجه
مخبر في سبب المورثة لان ذلك متوقف على ثبوت الموت في المورث الى المورثة وليس كذلك
ثبوت به ابتداء وعندنا ثبت لهم بل هو الورد وبنوع ثبوت ان الورد هو الورد لثمة
مع القصاص ثم حضر التباين كلف اعاده اليه ولا يقصص لهما بالقصاص قبل المورثة فثمة
لانه كما لم يكن ثبوتنا لم يتصل به المورثة صحت ان يثبت وعندنا كما لم يوردنا ان يثبت كل
من المورثة فثمة فثمة اى للمورثة كما لو كان القاص خطا بالوضع في فرق بينهما لان المورثة
مورث فاستتب ادهم فثمة القصاص ليس كذلك فثمة ثبوت واذنا ثبوت بالادلى
الى اخره الى الوجوب على القاص لو كان القصاص ثابتا لم ابتداء المورث ثبوتنا بالادلى ثبوتنا اذا
اذا القصاص بالادلى لم يثبت القصاص للمورثة او بالادلى لم يثبت القصاص للمورثة بل هو المورث
الادلى صحت على القصاص فثمة فثمة في الحكم ثبوتنا ان الادلى في القصاص ان يثبت
الادلى لكونه وادى فثمة لثمة وبنوع ثبوتنا لثمة وبنوع ثبوتنا لثمة وبنوع ثبوتنا لثمة
حقوقه لمودة وان ثبوتنا وهو التثني وادى الباء وبنوع ثبوتنا لثمة وبنوع ثبوتنا لثمة
ثبت رجم ابتداء الورد بالادلى فثمة فثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة
وفثمة وادى وادى فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة فثمة
لثمة القصاص فثمة هو الوجوب في الادلى لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة
وسلح مع العقوبة لثمة فثمة وادى لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة
لهذا القصاص لثمة وادى لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة
وهو ان الادلى لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة لثمة

وكذا جعلها بقصد المصلحة المطلقة فهو قول الكوئيد وجعل الكاذون خذرا لئلا يفتي كذا
 القول بالحج فيه قبلها علمها كختم الولد لئلا يتبادر الكوئيد داعي إلى الهوى والفرع على
 كذا واحد منها فقوله القول والحج لأن الكوئيد كان يتصرف في كل من لا يلزم له قول على
 حاله كقول الكاذون يتصرف في كل من لا يتصرف فيه من كذا في رتبة وقابل
 والحج ويدل على تصرفه على الكوئيد ويتصرف فيه العبد الذي التقى ويؤدي بعد التقى في كل من لا يلزم
 من الضرر لا يخفى فتوقف شئ على العلم وقوله العبد وهو قاصر الولية أو كذا ولا يشترط العادة
 وهو كمال الولية لا يتحقق قبل علم المكلف بحكم العبد وهو قاصر الولية أو كذا ولا يشترط العادة
 في المنع بالولاية والأذن بالاتفاق وإن كان في قولها لئلا ليس فيها الزام محض بل من وجوب
 لبقا قول الكوئيد العبد بعد البيع الخيرة الخيارات قبول التولية والأذن وكذا لا يجوز الشفيع بال
 بالتفقه الزايب المذنب سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 فتوقفه كذا والى ذلك في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 القيمة وفيه التزام ضرر إلى كذا في توقف حكمه على علمه وقوله العبد وهو كذا في كل من لا يلزم
 بالنظام الصادر من كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 لئلا يستدرك كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 وقوله العبد وهو كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 مجلس العلم بالخيار أو أعلت بان لها خيار العقاقير كخيار الولد في حقها لعدم توثيقها على
 على العلم بالعلم المستقيم بها كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 التجهيز لصح على الموضع وكذا جعلها بالاتفاق كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 لا يستدرك كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 الولد كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 أو منع شئ من الولية في كذا وخيار الكوئيد كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 فتوقفه على العلم ولم يعد عند البيع بان لها خيار البيع كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 من العلم لعدم كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه
 عند ولد نفاذ كذا في كل من لا يلزم سبق بان تفقه وهو ليس بخير لو علم بالبيع ليدفعه

[illegible]

[illegible]

في المصالح

[illegible]

[illegible]

العدل ادب الحق

[illegible]

[illegible][illegible]

هو التامع في الثبوت كالمالك ميمنا واما الكار في النكاح فليس كذلك لانه تابع بالنظر الى العاقد
لكن قصد صاحب المحردون الكار في الثبوت فهو احد وجهي هذا لا يتوقف ثبوته على شرط
بشرط برون الذكر ومع النفر في ثبوت الفل كاني سيده الاموال وان لم يوتر في النكاح
وعنده الى ضيف يتوقف وقوع المطلق في هذه الصور الثلث على اختيار المرأة المطلق
باسمى على طريق الحد واستقاط الفل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في النكاح من
جانبها على اختيارها لان الفل بمنزلة خيار الشرط عند كونه في النكاح غير مقدر بثلث
بجلاف السبع لان الشرط في النكاح على دقائق القياس لانه من قيد الاستقاط فانه
طابق فيجوز ان يتوقف بالشرط مطلقا من غير قيد بديه فلهذا النقص والاجابة موبدا واما
في السبع فعمل خلاف القياس لانه من قيد الاشبات وتطبيق غير جائز كذا الجواز
ثبت بان نص مقتضى الثلث فيقصر عليه يستلزم ان يكون الخيار في النكاح
التيه مقدر بالثلث لانه ثبوته من جانبها باعتبار معنى العاقد دون المطلق فيقدر
بالثلث كافي حقيقة العاقد احيب ان ينضم ذلك الى لو كان الكار في مقصود
الا لعاقد ميمنا تابع في الثبوت للمطلق والواجب ان يتبع دون التابع فلهذا الثلث
وقوله مناسق بالصور الثلث وهو الفل بالاحد والبدل والجنس وقوله مختلف
سرا في ان غير مقدر باختيار كافي قول المي ضيفه وفي الصور السبع الباقية اتفاق على
ان الفرق لازم ومسى واجب الاختلاف في الترخيص والشارية ثبوته وان عرضا
الى الفقهاء في العروض عن الواضع في اصل التصرف وقدر البدل وجب سطل الفل
اتفاقا ووقع المطلق بالسمي بكما له اما عندهما فيبطلان الفل في هذا قسم
الاحد فلا يوتر في احد المطلق لان الفل فيه بد ولا في البدل كونه تابع له
واما عند فبطلان ما عرفت بها عنه وان كان بشرط احيى عنه وان سكتا فقاع
في هذه في الصور الثلث منع المطلق ووجب السمي بالاتفاق ايضا
اما عند فبطلان الفل من الاصل في هذا القسم واما عند فدرج ان الى
على هذا يكون في العمل به اولا صدر في العقود والترجمة الصحة والفرم ولا
يغير هذا في الالباض وسم يوجد ان (اختلغا في البناء والعرض في الصور
وقع المطلق ووجب السمي بالاتفاق ايضا اما عند فبطلان الفل في هذا
الاصل عند المطلقا على البناء فعند الاختلاف اولى اما عند فدرج ان الى
الاصل عند العقود والبرعية فدرج العرض متمسك بالاصل قال له وتولم

[illegible]

وغيره من هذه الامور مندر النظر ليس من صونا غير التلف فدل على ان التلف
لنظره لا فادار سببا يمنع ماله صارا ليقاس سببا للمنع عليه في تصرفاته حتى التلف
بمساواة مانع يرد على ما يثبت مصلحه حفظ ماله لهما ولا يمنع ايضه عنه ماله بعد تلك المدة
اذ لم يلبس منه الرشيد لوجود موجب للنظر لقرار الجواب ان شرط القياس كون القياس
محمدا معقول بمعنى انه غير عقوبة فان القياس لا يخرج من العقوبات وذلك فتنقلا
فقد جرد القياس وهذا لان منع الا عنه اذن يوجب انما ثبتت عقوبته كما قال بعض الشيوخ
لا يلزم ان النظر باعتبار ان التدبير ضايقه وطائره للعقل وارتجاع الهوى وضعه
الكل يصح ان يكون ضررها فالتجارب التي نجدها في عقوبه او تنبيهه
بالتصريح معقول بمعنى كما قاله البعض الشيوخ وهو قوله تعالى ولا توتروا السفاه امواكم وروكم
في معقول بمعنى ان منع الا عنه ماله مع كل عقوبة وتنبه غير معقول بمعنى فتنقلا
عقوبه لغيره لا تستفاد شرط القياس على الرشيد وقوله لا اي بها فان سلمنا ان التلف
ضابطه وحرام فله يصح سببا للنظر بالجرح عليه لكونه يوجب بطريق النظر للمسلمين
لان استقر ضرر سقمه لادق بهم لانه اذا فني ماله بالتدبير يضره ماله وعباده عليهم تحقاه
لنصفه من ثباتهم في دفع الضرر عنهم والجرح لرفع الضرر عنهم فتشروع بالاجماع كافي
المعنى الا جرح الذي يعلم الناس الجرح والطيب الجرحل والكلار القياس في كماله النظر في القضا
عقوبة دية لا تسقطه فانه وان كان عاصيا فاصد دية باق لانه مسلم وهذا القياس
عليه الامارات فكان حتمها للنظر لهذا الاعتبار فوجب جرحه صوما كماله فضاء عتق دية
وهو في الحقيقة جواب عن قول ابي حنيفة ان المسقة فيانه فله يصح سببا للنظر وارجو ان
عنه استدلالها بان النظر في هذا الوجه وهو النظر في دية جانه لاداءه كالعفو عن جرحه
الكسرة فله ثبتت بذلك عواها وهو موجب للنظر دية الجواب على ابي حنيفة ان كان
ينبغي ان يحسن او يجرى على السقم عنه ذلك لم يجب مع انه لا يجوز فاجاب عنه بان النظر
منه في الوجه وهو النظر لانيه انما يحسن اذا لم يتفكر في ضرر افترق هذا كيف وقد يفتقر ضرر فمجه
فان ثبات الجرح له لكون ماله البطال احمية والحقا ماله بهائم والحقا ماله لاهلية نعمه
بها يتصف ماله دية وتنبه من سائر الحيونات ونقرا بها معنى بابهايم والذبح يحد له
بالحج من نعم الله عليه طائفة بقراتها لا تزول عنه صفات الانسانية بل
عابه ان يقتصر فله يجوز الابطال لانه دية لاهلية لكونه دوني وهي الفاترة في

وقد

قياسها الجرح على منع الا على تقدير كونه معقول بمعنى لعدم السواءه بينهما ثم جابها ما
ذكره ابو حنيفة من ان النظر انما يجوز لانيه اذا لم يتفكر في ضرر افترق وقد تفتقر وقوله انما
ثبتت لاهلية هذه النعم اي النعم المذكورة وهو نعم العبد والامان والاهلية تقا
به بان يرتفع وينفع بها فاذا هربت اي صار ثبوتها لاهلية العبد في حق المسلمين
ردت وازيلت عنه بالجرح عليه دفعا للفرقة كيلا يعود الامر على موضوعه بالنقص
ونظر للمسلمين ينفع الفرقة عنهم لانه من حيث هو سقمه وهو اشارة الى الجواب
عما ذكره ابو حنيفة بان السقم جانه فله يصح سببا للنظر وهذا الاصل ان الجرح
ان الجرح عليه لاهلية الفرقة نظر للمسلمين ولا تعددت طرق الجرح لتعدد الامور المحقرة
ولم يخص في السقم وتلك الطرق منها السقم سواء كان اصليا بان يلع سقمها
او عارضا بعد البلوغ رشيد او ثبتت بالجرح عند تحريمه بكون جرح القاضى وعند
ابي يوسف لا يصير مجبور الا بجرح القاضى ومنها الانتعاع عن قضاء الدين فان الديون
ادارت مع من سقم ماله بقضاء دية باع القاضى عليه امواله عروضا كان ادعاء افعدها
من غير اختياره وهو نوع مجر عليه ومنها خوف سقم الديون ماله بلمية فاذا صيف على
الديون ان يلحق ماله بالقرار والبيع وغير ذلك في طلب الغرامة القاضى جرحه كجرحه عليه
نظر للمسلمين كيلا يسقم عليه ويخطره بالظلمة المجرى من الخطر وهو المنع على الغرامة التي ينفع عنهم
وفي الجرح الخطر مع هذا بعد يجوز ان يعطف على قوله يسقم القاضى ومعناه معنى
النسبة الناس وفي بعض النسخ كجرحه بالصاد المهمة من الجرح اي كجرح القاضى ماله على الغرامة
بان لا يفرق ابي حنيفة فيكون عطف على قوله يسقم القاضى لا على قوله كيلا يسقم ماله
وجرح الديون مخوف البليدة لا وليست الا بقضاء القاضى عندها وقرى محمد بن هذا
والجرح للسقم بان الجرح على الديون انما هو النظر على الغرامة فيوقف على طيبهم ولا يتم الا بقضاء
والجرح على السقم فله يتوقف على طلب الحد فله يضر الى القضا فظهر ان الجرح
لنظر لانيه لا للسقم الذي هو معصية لعدم السقم في ما بين السورتين مع وجوب الجرح
قوله ومنها اخطار وهو عذر يسقط حق الله اذ عطل عن اجتهاد وتنبه في القضا
فدايا ثم والوجود لا قصاص وليس لغيره في حقوق العباد فيجب ضمان له اموال

[illegible][illegible]

لا يشرع تسليم بعضه عليه ولا جعل الا الى من يملكه الله فيه لان المباشرة وان
 كان يعطى الله نفس التسليم حيث استقرم لا ينافى باليه البيع لكنه لا يصح
 الله فيه حيث ان تصرف من المباشرة في فعل نفسه وهو ابيع بقاءه - اي القيام منه
 بطلب الامانة فان التسليم على البيع يتم بيب الملك الذي هو البيع ولهذا
 كان التسليم شبه باعداد العقد وقد اكره على التصرف في بيع نفسه لانما وهو كذا
 اليه لا يصح الا لان الانسان لا يقدر على ملكه من التصرف في انما تصرفه في نفسه
 الله فيه ولو جعل الله فيه لتبدل محل العقد لانه حينئذ يصير تصرفا وقد اكره بالتصرف في
 البيع بالتسليم والا كمال التصرف من غير البيع والتبدل في ذات العقد البقاء لا يوجب
 الله فيه خروج هذا التسليم من كونه منقلا للعقد الا كونه غصبا لمصاحبه واما المالك ابتداء
 نفسه العقد اليه وادامه ان يتبدل محل العقد بالاكراه فكيف يجوز تبدل ذات
 العقد فاذا لم يجر عليه الله فيه يصير التسليم عليه ولم يتقبل الا الحاصل في حصول الملك للمشتري
 كما لو سلم له حياضه ان الاثان اذا ابيع شيئا كرها وسلم كذلك ملكه المشتري
 كما لو سلم له حياضه بعد فراقه عند ما خلا من زفره ولو سلم له حياضه ملكه وقد فراقته بالانفاق
 لان تسليمه له حياضه ببيع ولا تارة وذلك لان البيع الاكره يتقدم بغيره والما
 الانفاق في بعد ووجه الله في حله وهذا سلم عند انقضاء العهد والواجب ان يسلم له
 العهد واما الف وفقرات الرضا وهو شرط وفواته وجب الف وكذا شرط الاستاء
 في الزواجر والعقود في البيع انفسه بغيره الملك واثار بغيره لا ينافى الما وال بر د على
 ما ذكره الجواب في تقرير الرضا ان يملك كل نفس بطلبها ابتداء الله في حياضه الله
 ووجب العقل اليه التسليم في حيث انه لا يملكه الا ملكه في حياضه سأل ان يكون
 الله فيه ولكنكم ما جوده الله فيه في هذه الحيلة حيث يملك التسليم بغيره عليه مطلقا
 فينقص ما ذكرتم به في جواب الجواب انفسه انما جعلنا الله فيه في حيث الاثان بل
 حياء الله في هذه الحيلة ونسبنا العقل اليه في حيث انفسه في حياضه وملك المباشرة
 في المباشرة انفسه انفسه بالقاء انفسه من الما في حياضه يوم التسليم وان شاء
 من المباشرة فلا يفتقر ما ذكرنا به في الجواب ان التسليم في حيث انه يتم البيع
 بعد الله في هذه الحيلة فلا يفتقر في حياضه في حياضه المباشرة في حيث ان
 الاثان لم يفتقر لتسليمه في حياضه لان البيع المباشرة في انفسه مالا في حياضه

ولا يشرع لكم اولا ان يبيع الله ولا يبيع اراد ان يملك الاثان في حياضه ولا
 يعقل العقل من اكره الا كره ولا يملك اليه امره ملكا حياضه فلا يملك الاثان
 اي اعناق عند نفسه بانيه الا يعقل الاثان عليه اي على المباشرة في حيث انفسه
 قوة ترعيته في العنق حتى يكون الما لان نفس العقل من المباشرة الا ان كان امر
 ملكا حياضه كان شرطه ثبوته ان يكون في ذلك العقل ما يفتقر وجوده في الحياضه وملك
 منه ولا يوجد منه حياضه لانه لو لم يكن وجوده منه كان حياضه فلا يستقيم له اليه املا
 ولو لم يكن محدوده منه وحدوده حياضه كانت لسيته اليه حياضه لا يمكنه ولا كان شرط
 ثبوته لسيته اليه هذا لم يستقيم نفس الاثان في الما في حيث انفسه في حيث انفسه
 لانه لا يفتقر محدوده منه لان الاثان لا يمكن ان يتكلم مع ان غيره فلا يملك الله فيه والما
 ليس بالملك للعقد فلا يفتقر الاثان في حياضه ثبوته اليه بغيره فلا يستقيم نقد اليه في
 الحيلة لكن في حيث انفسه الاثان في حياضه باليه العبد الذي يفتقر الاثان في حياضه
 اي الحج ابي الحاضر وحبوب اليه لانه يمكن حدود الاثان منه حياضه فاذا لم يوجد حياضه
 لكن لسيته اليه عقلا بغيره الله فيه والا فلا يفتقر الاثان في حياضه في حياضه
 فاستقام نقد اليه في حيث الاثان في حياضه بغيره اليه وهو الاثان في حياضه اليه في
 ضمن قيمة العبد للمباشرة في حياضه او مورا لان هذا حياضه الاثان فلا يفتقر في حياضه
 والا حياضه في حياضه ان يفتقر في حياضه الما في حياضه لانه كان في حياضه في حياضه
 فانه يجب العنان على الشهود والولا للشهود عليه وهذا لان الولا لا يملك لسيته بال
 معلوم به في حياضه في حياضه وهو المباشرة في حياضه وجوب العنان على الحاضر ولا حياضه على العبد
 لانه لان العنان يفتقر في حياضه ماله والا فلا يفتقر لاهله ماله

[illegible]

على ان الحجة على ما يفهم من ايراد الامام من الحمل لا يمكن فقد بالحيث لا والله
انما علينا باب ذكره ان اجاب بالكف عنه فليكن فقد بالحيث وكذا ما هو في جوامع الحكم
التي اختم بها الولد انه صلا الله عليه وسلم في الالفاظ البسيرة التي هي في الالفاظ
الكثيرة والاحكام المختلفة لا يمكن ان يكون فيه التماثل لا في الالفاظ ولا في الالفاظ
تدقيقها فيقول دو الالباب ولا يمكن ان يكون في الالفاظ التماثل في الالفاظ
وذلك مثل قوله عليه السلام العزم بالعلم والبر بالحق فاشارة بقوله عدم التعميم
الان نقل المحل والاشارة بالعلم والبر بالحق والاشارة بالعلم والبر بالحق
نقل المشترك والمشكك بالعلم والبر بالحق والاشارة بالعلم والبر بالحق
التي هي الاولى في وضعه وهو وضعه في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
وانه يكون في الجملة اكثر من جواز النقل بالعلم والبر بالحق وهو رواية ابن مسعود وغيره في العلم
انه في نقل الولد انه صلا الله عليه وسلم كذا او كذا في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
عليه السلام فان تزده بقوله كذا او كذا دليل على جواز النقل بالعلم والبر بالحق فان معناه
انه في نقل الالفاظ او نقل امر بقوله معناه ولم يذكر عليه السلام كذا في قوله العزم بالعلم
ولكن في قوله الاجماع على جوازه وكذا في قوله في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
في قوله معناه بالفاظ مختلفة كما ثبت في الالفاظ في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
ارجح في قوله الاول ارجح معناه اعدا نقل عليه السلام فقد تجرت في الالفاظ
السبع في الالفاظ في قوله العزم بالعلم والبر بالحق ولم يذكر عليه السلام في قوله العزم بالعلم
ولو كان النقل في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
اولا في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
اذا ما ان العلماء اتفقوا على جواز تفسير الحديث بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم
العلم في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
التفسير في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
عدم التفرقة في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
الاتفاق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
العلم في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق
في قوله العزم بالعلم والبر بالحق في قوله العزم بالعلم والبر بالحق

565

[illegible]

وإن شئت إلى جواب عن تقرير الحكم مفروض في أدلة على وجهه غير ما ذكره
ولا نقضان وجه الوجه حتى نثبت أنه قد رآه على مراد أبيه عليه السلام أو نقضان منه
استغنى عنه ولم يبق منه ريب في قوله تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى
من العقل تقريره وقوله العقل بالحق لا طرد إلى أن القرآن والآذان والشهد
اللازم بالحق بالإجماع فكذا لا لزوم إلا الأمانة فلا نقض من هذه أو شاهد الحق
في الحديث وهو من العقل بالحق وإن رتب تقريره في الجواب عنه فيجوز أن لا
يحق الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره من الوصول إلى نفس عليهما وهو أن لا نسلم أنه
على اختيار هو الحق فقط أم القرآن فلا يسنون ويجوز أن يكون في الحقيقة فقط
أو في كل واحد من الأجزاء فلا يجوز وليس كذلك الجواب عن النقض من الحق دون ذلك
إما الآذان والشهد فلا يمتنع من أن تكون بينهما علاقة بالآذان على أن
يحدده وتعليقه بالشهد للمعنى وذلك لا يخلو الحق بخلاف الحديث فإن النقض من الحق
هو أن نسلم في الآذان لأن النقض من الحكم وذلك متعارف بهذا الكلام في
تعليل الحق أحسن التصور فمنع من الشهد فإن النقض من الشاهد على أنه قد رآه
وهو حاصل الحق لا يكسر وقراء القرآن مسند أو أكثر الأصل رواية الفروع
فإن كان كذا لم يمتنع اتفاقنا بأن أحدهما كاذب فيكون قد رآه عليهما على عدلتهما
لأنهما أصل العقل بالحق وإن لم يكن كذا فيا فلا كسر معقول وهو قول الجدل في الآذان
وأيوسف قبل تجزئته اختلافاً في الحق يقوم البسطة ولا تترك في الرواية
لا يخلو على الجمع الفاضل على غير كذب فوجب العمل بروايته كما هو من الأصل
وإستدل بحديث ربيعة بن عبد الله بن جابر عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله إن من دعا بيني ثم لم يسل وكان يقول حدثني ربيعة عن أبي بكر فقلت ما
ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس
وغيره فاحسبوا ما يجدوا من ذلك فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس
إلا كان كذا فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس

ولا يمتنع من ذلك عدم العمل بكتبه واستدل به بقوله تعالى لا تعجل بالقرآن من قبل
أن يلقى من العقل تقريره وقوله العقل بالحق لا طرد إلى أن القرآن والآذان والشهد
اللازم بالحق بالإجماع فكذا لا لزوم إلا الأمانة فلا نقض من هذه أو شاهد الحق
في الحديث وهو من العقل بالحق وإن رتب تقريره في الجواب عنه فيجوز أن لا
يحق الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكره من الوصول إلى نفس عليهما وهو أن لا نسلم أنه
على اختيار هو الحق فقط أم القرآن فلا يسنون ويجوز أن يكون في الحقيقة فقط
أو في كل واحد من الأجزاء فلا يجوز وليس كذلك الجواب عن النقض من الحق دون ذلك
إما الآذان والشهد فلا يمتنع من أن تكون بينهما علاقة بالآذان على أن
يحدده وتعليقه بالشهد للمعنى وذلك لا يخلو الحق بخلاف الحديث فإن النقض من الحق
هو أن نسلم في الآذان لأن النقض من الحكم وذلك متعارف بهذا الكلام في
تعليل الحق أحسن التصور فمنع من الشهد فإن النقض من الشاهد على أنه قد رآه
وهو حاصل الحق لا يكسر وقراء القرآن مسند أو أكثر الأصل رواية الفروع
فإن كان كذا لم يمتنع اتفاقنا بأن أحدهما كاذب فيكون قد رآه عليهما على عدلتهما
لأنهما أصل العقل بالحق وإن لم يكن كذا فيا فلا كسر معقول وهو قول الجدل في الآذان
وأيوسف قبل تجزئته اختلافاً في الحق يقوم البسطة ولا تترك في الرواية
لا يخلو على الجمع الفاضل على غير كذب فوجب العمل بروايته كما هو من الأصل
وإستدل بحديث ربيعة بن عبد الله بن جابر عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله إن من دعا بيني ثم لم يسل وكان يقول حدثني ربيعة عن أبي بكر فقلت ما
ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس
وغيره فاحسبوا ما يجدوا من ذلك فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس
إلا كان كذا فقلت ما ذلك قال هو حب الله في حوائج الناس

وذهب الى قبول الرواية مع الكار الاصل بان الفرج عدل خادم باروانه
 الاصل غير كذب فان العرض ان الاصل لا يكذب بالحققة بقول رداه وهو
 العادة بوجوده والانع بعدمه فان الاصل لم يكذب فيجب العمل بروايته للتعقبات
 لم يخرجها عنه الا ان تصالحا فوجى الاصل او ماتت فانه يقبل روايته بالاجماع والبيان
 الاصل لا يرد على موته وصيانته واستدل ايضا على ذلك بان ربه
 عدل الحق وورثه سهل بل يصلح على انه عن الابرزة ان اية عليه السلام تقضي
 ان روايته في المسئلة لم يعرفه من سائر الدواور وحيث روايته في
 هذه الحديث عند كان سهل يقبل عدل ذلك حديثي وبعده في شاع ذلك وواع ولم
 يكره احد من التابعين فكان اجماعا منهم على جواز العمل به في قوله تعالى صحيح ولكن
 ان وجوب العمل او جوازه المار والاستدلال بهذه الحديث تقرره ان ما ذكرتم
 من الحديث على الوجه المذكور في روايته وبعده وقول سهل بعدم الكار صحيح كل
 دلالة على وجوب العمل او جوازه فان ربه لم يقبل ذلك على طريق السناد والحديث و
 وتصح روايته وان كان يقوله على طريق طائفة الواقعة رعه وعامة الاجماع بعدم
 الاكراه على جوازه طائفة الافع ولا نزاع وانما النزاع في وجوب العمل او جوازه
 ولما دلالة هذا على صحة الحديث ووجوب العمل او جوازه ولا خلاف انما
 الاستدلال الافع من قول في الخبر والعمل به ان عاد من غير خبر وكان عمر
 لا يرضى التمسك بالخبر انما يكره امر المؤمنين او اذادات في ربه فاجبا فلم يجد
 لا فاما استدل على انما فتكت فقلت قد كانت ذلك اليه عليه السلام
 فعلى عليه السلام انما كان يفتك فرسان فلم يقبل عمر عار رداه ولم يرض
 عنه به لكان ما ساء ولم يذكر الحار و مع كون عار هذه من العدل في الافع
 من القول ان السناد واثم وقوله ويقضي مستندا المار واما استدلال
 بقرره ان نصه عار وورثه روايته ثبت مستندا التي في فيها دهر الكار الاصل
 الفرج لان عار لم يكن وادعى عمر من جهة الفجة على انه عليه السلام ثم اثم بقوله

في

على عمل عدم عمل عمر بر دانية سنده فيها اما العدل المعنى روايته المروى في الجعية
 المعلوم في رواية انما ترك العمل لانه ذكر ان الحديث كان بغيره وانه ذكره في
 الرواية فلم يقبل وروى في الرواية عدم ذكر غير المروى عنه او ان موجب الشك ان
 على العمل بالخبر لعدم ذكر المروى عنه بالطريق الاول فالكلام في صلب الايات
 المطلوب الطريق الاول وان لم يكن فيجب الكار الاصل روايته الفرج واستدل بان
 من العمل بهذا الخبر ايضا بالقياس على الشهادة بان يقبل اذا اكر الاصل فيها هذه الفرج
 وليس بحكمه لا يعمل بشهادة الفرج فكذا لا يعمل بروايته الفرج اذا اكر الاصل روايته عنه
 بالقياس على الشهادة واثم المار وهذا الاستدلال بقوله وليس ليدل ان شرط
 القياس المسواة بين الفرج والاصل ولم يوجد بينهما للفرق بينهما وبين الاول
 ان باب الشهادة اوضح من باب الرواية لا خفيا في الشهادة لثبوتها في الرواية
 كالمرة والعدد والذكرة ولقط الشهادة وغير ذلك فلا يلزم من عدم جواز العمل
 بالشهادة مع البيان الاصل عدم جواز العمل بالرواية مع البيان الاصل الثانية ان صحة
 شهادة الفرج متوقفة على جواز الاصل فاذا اكر الاصل بطل التحجيم لا بعد شرط صحة
 الفرج بخلاف الرواية فانها مبنية على السماع ومن التحجيم فلكل كونه الا انما استدلوا
 لجواز تحقق السماع مع سبانه مسدودا لعدم العدل بزيادة لا ينافي كما اذا قلنا
 صلا عليه وسلم دخل البيت فراه صلا فان اختلف المجلس فثبت اتفاق و
 ان الحد كان خبره قد انتهى في العدد المجمع لا يتصور عظمته من شرط ان لم يقبل وان
 لم يثبت فاجله على القول على ما يفيض المحدثين واحمد في روايته لما عمل حازم
 فوجب العمل بروايته وعدم نقض الغير بخلاف ان يكون له عرض شاعل او اشتغال او سبه
 او بيان فلم يقبل قالوا عمل من عمل في الشك فان احتمال الغلط والسهو والوهم
 قائم في نقضه من طريق الغلط على الواحد اكثر من ثلث او لا بالترك فذلك الاحتمال
 لا في الرج لان السهو فيها سعة اكثر منه فيما لم يسعد به سعة وارجح به زيادة
 عدو النار كمن غير مطروك ويا ويوم في صور التزاع وان جعل سال المجلس بالقول
 او لا كانت الزيادة في له فافظا في التعارض من حدان بعض المقرره ولوروا
 العدل مرة واحده اخرى فكتفه الرواه ولا يستند واحد دارس الساقون

في

مستحقا بعض الشيء من ذلك كما اذا كان الحدث مستحقا على غيره عليه السلام
 بقوله المتأخر حتى يرجع الى شرطه كقوله عليه السلام من قام او عفت او اذى
 لم يتوعد منه ولا عقوبة او على الاستعداد كقوله عليه السلام لا ينفوا البر بالبر الى
 قوله الاول او لو لم يجر ذكر بعض الجزر ذكر الامانة او الشرط والاستعداد
 لا ينفى من الشرع وتغير الحكم وقوات المقصود فان ذكر المبدأ دون الثانية
 يعبر مطلقا عن الثانية المستترة بدون الاستعداد بصيرها الى شرط المستترة وهو
 خلاف ما تقدمه السابق من كلامه عليه خبر الواحد بما يعم به السليبي كغيره
 والصوره من الذكر والجهر بالتمسك وكونه غير مقبول والاكثر على القبول لما انكر
 السليبي مستلزم شيعه حكمها فتوفر الادعاء على نقل احكام الواقع فماذا انقرد
 بقوله الواحد من على عدم العتق فالواحد على حازم باروايته فيما يمكن فيه صدق فوجب
 القبول كغيره فيما يعم به جوى فليسا مكان الصدق فعلا عارضه استصحابا عاده خلاف
 ما لا يعم به جوى اخذوا خبر الواحد اذا در موجبا للثبوت فيما يعم به السليبي
 اي لا يمكنه وقوعه على طبع الناس كثيرا مشكورا لاجتماعهم اليه غير ان يكون
 مخصوصا بواحد دون آخر كمن ابره من دون نقض الوعد من الذكر وغيره ابره
 على الجهر بالتمسك وخبره من رفق اليه من الركوع وخبره من غلب السليبي عند القيام
 من الركوع والنزول والالتماس للصوم بمسما بر حوقل مقبول ام لا قد ثبت على محض
 المتقدمين والمتأخرين منهم الكفر من انه غير مقبول ونجيب الاكثر من الاصولين واليه
 الحديث على القبول اذا جمع استاده واستار بقوله ان الا دليل على الذنب
 وهو عدم القبول بان يكرر السليبي مستلزم شيعه حكمها وقوات امر اليكم العادة
 لتوفر الادعاء على نقل احكام الواقع المتكررة العادة لثبوتها احتياج كل واحد الى
 معرفتها والحوالي عنها بفتننا ونقلها وفتح الواقع فثبت الفرد الواحد قبلها
 انفرادا على عدم العتق كما انفراد واحد بفتن امر السليبي من شهد ملوك
 عليهم او انفرادا بان الخطيب منبج المجد وسط الجامع بحضرة مع عظيم الاخير
 ذلك على الواقع بقوله ان القرآن لما كان بايم به السليبي استنسخ بقوله لا حال
 فهو ان يكرر السليبي مستلزم شيعه حكمها استاده او غير المتأخرين وقوله

لتوفر الادعاء من استاده او غير المتأخرين وقوله ان الفرد استاده الاستعداد اللازم
 لاستعداد الاول من وادعوا له الدليل بوجوب الاول بالتمسك وهو ان التمسك ان العادة
 تقتضي بيقين ثبوت الحكم بالتواتر واستدلاله ان الدلائل المتفرقة لا تقتضي ذلك
 ان لو لم يكن طريق اثباته الا بالنقل المتواتر اما اذا كان الظن حالي لظن معرفته فخر
 الواحد كانه ذلك ولهذا حازم اثباته بالقياس وهو انصاف من خبر الواحد والى
 استشهاده وادعوا به الوقوع فحازم ادعاه منه وبين ما يمكن فيه فلا يقاس عليه لعدم النظر
 او بطبع حازم وقوله نقلها وادعوا بها عاده فالنقل الواحد من على كونه محلات بين
 القرآن ما استنسخ فقد نقل الواحد من الخبر في اثبات النبوة وطريق معرفته معرفة على ان
 ذلك لانه جامع به السليبي انما انكم اتفقتم مع الامر من قبل خبر الواحد من نقلها
 الصلوة كقراءة التلاوة وتركيها وحجها وانفاها وقراءة الفاتحة خلف الامام وتركيها و
 وجوب التزود بعده وطلوع الصلوة والصوره بالتحقق والحق من الصور والقصود
 الحجة والاعراف والحق وجوب التمسك من قبل الميت وجوب التمسك بالبقاء والحق من
 واقراد الاثبات وقسمها فان جمع ذلك ما يعم به السليبي وقد علمت ان اكثر الخبر الواحد من
 من الاول بانها علم حازم بان الطبع محمول على نقل شتى الحجة اليه فان الانسان اذا
 اطلع على مثل ذلك لا يتأكد نفسه ولا يمكن ساقته من البر على اتقائه بل حياور الاسئلة
 وانكار ذلك عناه وثبوت العتق ولا لادعوا به بالقياس على عدم اثبات الجليل
 على نعم ما يعم به السليبي وانما يرد القياس على ما لو ادعوا عدم حواز العتق فيما
 يعم به السليبي وليس كذلك وانما قلنا بان الحجة حازم على استشهاده باليم به السليبي
 قد علم استشهاده قاضيه صحة ولا سلم ان الاستشهاده وادعوا به الوقوع لم يمس النظر
 بالحري في بل ان استنسخ اثباته الدوائر على نقله وعن السليبي ان لا سلم ان ذكر من الصور
 ما يعم به السليبي فان القصود والحق من انصافه في الصلوة وجوب التمسك من قبل الميت
 من الامور التي يثبت وقوعها واقراد الاثبات وسببها من السليبي والسليبي انما يتحقق
 في الواجبات اشار بقوله فالواحد على حازم الاول دليل المقسم بقوله ان خبر الواحد
 فيما يعم به السليبي خبر عدل مع حازم باروايته في امر يمكن صدقه فيه وليس خبره كذا
 من الصدق لان الظاهر من حالة الصدق وجوب ثبوت نقله والعلل كغيره فيما لا يعم

الشيء الذي يجمع اقسامه المتن وادواته بقوله قلنا انما الجواب عنه ومقرره ان
ارادتم بالمكان الصدق فيما يجمع اليه الامكان العقلي فالعقري سلمه لكن الكبري
محملة فان انكار الصدق عقلا انا يوجب اعادة المتن في خبر العدل او لم يباريه
فارض بهما قد عارضه استحياء عاده فان العادة حاكمة باستحالة عدل ومعه فيها
مع به اليه وان اردتم به الامكان العاقل او اللطيف المتبادل للامكانين فلا
سلم العقري لان العادة حكم بالمتاح صدق فيه وفي الخلف لا يلزم به اليه لان
صدقه ملق بالامكان ولا يباريه استحالة عاده في عدل ان افراد الواحد نقل
فيما لا يلزم به اليه ليس يستحيل عاده وانما افرادها فيما يجمع به اليه ليس يستحيل
فولسده او عاقل الكتاب رد على ترك ظاهره به ولا يخص عموم قبل ان يخص
فقره ولا يراو عليه ولا يستلزم به لان الكتاب يقضي المتن والفتوى فلا يترك باقية
بغير الواحد اذا عاقل الكتاب او السنة المتواترة او الامم رده ولا يبعد
به لان هذه الادلة قطعية وبغير الواحد قطي والظن لا يباري العقلي وادى ترك ظاهره
اي لا يترك ظاهر الكتاب بغير الواحد الخالف له ولا يلزم عموم الكتاب بغير الواحد اذ
ان يلزم بغير خبر الواحد الادلة القطعية بالوضع او لا يقتضي بغيره بغيره
بغير الواحد ولا يراو به اليه بغير الواحد عليه اي عليه اي على الكتاب ولا يبرح
الكتاب به اي بغير الواحد لان الكتاب يقضي المتن والفتوى لكنه مؤثر في
ترك اي الكتاب بانه شبهه وبغير الواحد فلا يجوز منه من الاحكام الاربعة ان
في الجميع ترك الكتاب بغير الواحد انما ترك الظاهر والمختصين والشيخ في ظاهر
وكذا ان الزيادة عليه لا ينافي الشيخ من وجه كحاشية في حاشية ان وانه ما فلا
ترك ظاهر قوله قلنا فاعلموا وجوهكم بغير التسمية وبغير انما الامم
ولا يخص عموم قوله قلنا ومن هذا كان لقوله عليه السلام الخوف لا يبيد عاصيا
ولا يبراهم وهذا هو سبب الرايين من ثبوتنا والفاضل في رده ومنه
من حيث يجمع ما ذكره كشمس الامة وبغير الاسلام ظاهر لان ظاهر الكتاب (والظاهر)
من قطع الدلالة كالماتى ولا يباريه الظن والاطمئنان به بعض ما يثبت
الشيخ اذ يفرق بين ما يثبت من حيث لا يثبت ان الكتاب انما يجوز تخصيص عموم

الظاهر

الكتاب بغير الواحد وقوع العارضة بين ظاهر الكتاب وبغير الواحد فانهم جسدوا
الكتاب وعموماً فكتبت لئن اجمع مع هذا عندهم ايضا عدم جواز ذلك لان الاختال
وبغير الواحد وقوع الامتثال العام والظاهر الكتاب لان الشبهة فيها حيث
وبغير الامتثال ارادوا بعض العلوم واداره التي رتب الظاهر لا حيث النظم او غيره
بالتواتر والشبهة في غير الواحد قطي ومعه جميعا لان المتن موقوف في العقول وتبين
له في الفتوى بغير الشبهة المكتوبة في العقول في ثبوت صفاته من رده ليدل على كبره
قطي ومعه ولا يجوز منكم العلم والظاهر في الكتاب وادان كان كذلك لا يجوز
جمع خبر الواحد على ظاهر الكتاب والمختصين فهو لان يترك العمل بالدليل الا تولى ما
اصنف وذلك لا يجوز في ما ذكره المصنف من ان يثبت جميع اصنافه والمراد بالكتاب مطلق
ما كان او عاقل ظاهره ان كان اولها وانما هو الظاهر العام بالذات لا يشك في هذا
ذكره في ترك الظاهر لانه لا يقتضي المنقوع لا ذكره اولها عند انفس وعنده الامم
فتبت الفاضل به ولم يترك ظاهر الكتاب ولا يجوز تخصيص عموم لان ظاهر الكتاب و
عموماً فكتبت عندهم بغير الواحد والظن يباري الظن ولا يجوز تخصيصه به
روي مشركا وحمد على من يحمله ومسا طائفة لا يخلع على جديها فالعروف مدعاهما عيسى
ان الظاهر انه لم يحمله عليه الاقرين ولا يبعد ان يقال لا يكتفي بما روي على غيره فان
اجتهد فلاح له فاعلم ذلك وجب والافقيين الراوي على البرجح والكان ظاهر
فقد عاقره فالاكثر الظاهر في ظاهره وينتج على ما بينه وبين الجار وابوالحسن ان ما ان
صد اليه العلم بقصد عليه السلام وجب والا فلا في الاحكام ان علم ما عاقره
وانما هو وجهه اليه ابناء الله وان جعل على ظاهره لان الامم في خبر العدل
وجوب العمل ومما لفظ الراوي للظاهر بفتح السين والدليل على الظاهر او الصواب
فلا يفتن والكان رعا الخلف في ربي فلا وجه للخالف الا بظهور ما نسخ عنه وتلا
يكون ما سحا عنه فلا يكون في ترك النص بالاختال
لا يجوز ان يكون من غير ما اظهر ان كان من غير ما بين معان على البرية في القراء
وكذا وحمد الراوي على من يحمله كالمظهر او الجسد فان قلنا بان المشترك عند قوله
على القرينة المحصنة ظاهره في جميع ما بينه وبين الله ان في ظاهره على جميعها
ان قلنا لا يجوز حمل على جميع ما بينه وبين الله من هذا القول فالعروف عند

وجوب حمله على ما عني الراوي فان الظاهر من مراد الراوي ان لم يحد على الحق الذي
 عني الا تقرينه حاله او مقاليه والظاهر ان مراد ان يقع ذلك الحق لان الظاهر
 من حاله عليه السلام انه لا يظن باللفظ المشترك لقصد التوضيح وبيان الاحكام
 الا وهو قرب حاله او مقاليه معينه مراده من العجايب الراوي الماخر لقوله
 المشايخ والاحوال اعرفت بذلك في غيره فوجب حمله على عني ومع هذا لا يبعد ان
 ان يؤول الراوي وتفسيره لا يبعد المحتملين لا يمكنه في غيره من المجتهد من مطلق لا
 في النظر والاجتهاد فان اجتهاد فلاح له ما يدل على تأويله في نفسه وطريقه وجهه
 بوجوب حمله على غير واحد الراوي عليه وجوب عليه اشباع الاصل في ان يدل لانه هو
 اشباع اجتهاده والا اى وان لم يشأ ما يوجب ذلك فمقتضى الراوي صالح التوضيح
 على غيره من المحتملات فيجب عليه اتباعه في ظاهر حاله ان لم يحد على عني الا تقرينه
 من جهة ان عني عليه السلام وان كان المقطع الذي رواه العجايب ظاهر انه معناه حمله على
 على ظاهره فانما كثر العلماء منهم ان نفس الكفر على ان يوجب حمله على ظاهره دون حمله
 الا في غير ما رواه فان ما رواه فان ليس تأويله من الوجه ظاهر فولى ان عني عليه السلام
 فيجب العمل ولا يترك تأويله في غير ما رواه واجتهاد وقيل في حمله على عني الا تقرينه
 وهو قول بعض اصحابنا وقيل في حمله على الجارية والاولى من البصر فقال ان علم انه
 اى ان العجايب الراوي انما صار الى تأويله الذي صار اليه لقصد التوضيح عليه السلام
 لكونه انما ولى من وجوب العمل واشباع تأويله وان حمله على غيره من غير ان
 حمله على غيره من غير ان عني عليه السلام لانه انما ولى من حمله على غيره من غير ان
 من نفس او قاصد او غيرهما الا انه وجب النظر في ذلك الدليل فان اتفق
 ذلك الدليل في وجوب اليه وجب البصر والا اى وان لم يكن ذلك الدليل مقتضا
 لاجب اليه فلا يجب البصر اليه بل يجب العمل بظاهر الخبر لان الحق كلام الله
 عليه السلام وروى تأويله فلا يترك باليسر لجهة واختاره الاحكام ان علم انه
 الراوي في الحادثة بظاهر الخبر وكان ذلك الاخذ ما وجب حمله على الخبر على المحل الذي
 وجب اليه الراوي وجب البصر الى ذلك التأويل انما ولى من حمله على ذلك الدليل الذي
 عليه وعنه لان حمله على غير المجتهد من غير حمله على الباطل وان حمله على حادثة
 الراوي بظاهر الحديث حمله على ظاهره ولم يترك ان يدل الراوي لان الراوي عدل

قد غرم بالرواية عني عليه السلام والاحكام من اجل وجوب العمل
 نعم ومن افترضه لوجب ترك العمل ولم يترك بظاهره لان الراوي في الحادثة
 المجتهد يكون لسان طر او عليه اوله من اجتهاد فيه وهو محمل فيه لا يفتقر الى اجتهاد
 اهل الحديث في تأويله فظهر لوجب الحادثة كما تعلم ان مراد ان عني عليه السلام فيكون
 معينا في الحادثة اذا اضمحلت الحادثة في الاضالات وترددت فيها ودفع اليك
 لكون الحادثة صفا او لا لا يترك الظاهر انك وعلى كل تقدير لا يفتقر الراوي في الحادثة
 بظاهر الحديث فلا يفتقر روايته ويغنى روايته مقتولته في الخبر وغيره لانه عالم
 بجهاده الذي عليه الحديث فلا يفتقر العني ببيان الحاجب وان كان الخبر الذي
 رواه العجايب دلالة لا يفتقر الى تأويله اصلا فلا وجه للحادثة لكونه على ما روي
 عنده وظهر ذلك في حمله في خبره من الخبر عنده والا كان عالما بالمرجع مع وجود
 من غير دليل وهو خلاف مقتضى العدالة ولكن مع هذا لا يجب لغيره متابعة لانه قد لا يكون
 الدليل الذي ظهر عنده كونه باسما هو ان يكون في حادثة غيره من المجتهد من حادثة
 حادثة على غيره فلا يترك العمل في حادثة غيره اذ ليس حادثة على العجايب انما هي
 العني بغير دليل في ظاهره حاله انما يترك الحديث الا بدليل يقتضي ما لا يشك
 الكل فيجب متابعتهم ترك الحديث والحديث وبه في اصحابنا ترك العمل بظاهر حديث
 الجارية في حادثة الاناء وروى العجايب حمله على الحديث لان ابا هريرة كان يفتقر
 على التفتت سببه اذا خالف ما رواه قبل الرواية لم يرد وصدق رواية المكان
 فقام كمن حمله او باطل ففتت روايته وان شئت السامع لم يرد وكذا تقدم
 اذا خالف الراوي ما رواه ان عمل حادثة الراوي في حادثة فان كان فلكل رواية
 لا يرد ذلك الحديث بها ولا يمكنه مخالفة حادثة الحديث لان الظاهر من حادثة العدل
 ان كان ذلك الحادثة الحادثة من حادثة فلا يفتقر الحديث ترك حادثة ورجح
 العمل باسما للعلل في الحادثة الحادثة بعد اى بعد الرواية او قبل
 روايته اياه بعد حادثة ايم ولات مخالفة له معين بان لا يمكن الحديث حادثة
 وفتواه لانه بان لا يمكنه حادثة حادثة بعض افراد ولا يترك حادثة حادثة

ولا يظهر محتاجا على احتمال مرجح بالنسبة الى ظاهر المقطع يرد بها الحديث وكذا
 المخالفة حرجا في الحديث لان صدق الكائن حقا بان خالف وقوله على كونه جنونا او
 كونه غير ثابت وهو انك يرد على ما هو على تقدير الاحتجاج به لان المتنوع او ليس
 ثابت لا كونه حجة ولا يجوز العمل والكان على كونه بان خالف فقد البلاء و
 التهاون بالحديث والاذور ايه وينقله اوليا في سقطت روايته لانه ظهر انه لم
 يكن عدله بل كان فاسقا او لم يكن ضابطا بل كان معقلا وكما هو منها وجوب روايته
 وسقوط العمل وان جيب التاميل ولم يعرف ان المخالفة كانت قبل الرواية او
 بعدا لم يرد بها الحديث ولا يمكن مخالفة حرجا في الحديث لان الحديث حجة شريفة في
 الامر ووقع الشك في سقوطه فلا يقبل بالشك لان اليقين لا يترك بالشك وجوب
 العمل بالامر والمخالف لفته على انها كانت فيمن يرفع الحديث اليه حلا لانه حسن
 والوجهين فان حرجا العمل على احسن الوجهين واجب في من يثبت صدقه او رتبته
 انما صار فاسقا بالحدوث بعد الرواية معقرا على الحال فلا يقبل في قبول ما روي
 فيه عدم اعتقاده قبل الحوادث او جني احب منه بان فقه في الحال وجوب روايته
 روي قبله ايضا لان الحديث لا يجرى الاستثناء في الحال والقرينة في العمل
 بكونه في العمل مستداه كما لو رواه في الحديث في الان اعداته امر باليمن لا يور
 عليه الا بالاستدلال باصراة عن مظهر وبه فاذ لم يرد في ظاهرها لم يكن ثابتة
 بخلاف الموت والجنون لان المدة والعقل ثابتين فيمن فلا يظهر الموت
 بعد ما الا في الحال سدا اذا ثبت انه على ما عليه وسلم على كذا في
 خبر لم يكن واضحا ثمرة او كان ذلك العقل في خواصه من الجزع بالراجح من الجزع العقل
 ان تعدد التفتيش وان عمل كذا في الجزع الا لا لم يرد اتفاق الا ان كان كاجماع
 امر لا يثبت عند العقل ما في محجة او اثبت ان ابنه عليه السلام عمل
 بخيرا لم يكن عليه السلام واضحا في عموم ذلك الجزع او كان ذلك العقل الخالف للجزع
 من خواصه عليه السلام لو كان عليه السلام واضحا في عموم اولادك في الجزع
 ولم يكن في لفته عليه السلام فادحانه وحيث العقل لان على تقدير مرجح لا ينافي

وجوب مقتضاها علينا فيمنع الحديث بلا احوال مرجح للعلم والادان لم يكن ذلك
 حرجا في ادان ابنه عليه السلام واضحا في عموم ذلك الجزع ان كان يفتيش احداهما
 قوام لانه ان يفتيش احداهما بلا فتر ففتيش يفتيش الخلق فيها فانه
 او لم يترك العمل بها بل كلفه ان تعدد ففتيش احداهما بلا فتر وفتق الفارغ
 منها بالضرورة عدل الا التزج بطريقة فيعمل بالراجح من الجزع العقل كما هو حكم سابق
 الفارغات وان عمل كذا في الجزع الا لا لم يرد الجزع بل يثبت لا يثبت الجزع الا لا في
 الجزع لان عمل الاكثر الا لا ليس كذا في لاعتق ان قول اكثر الا لا في علمهم باجماع ولا
 حجة وخبر الواحد حجة فلا يجوز ترك العمل بحجة باليسر كذا الا اذا كان عمل اكثر كاجماع
 اهل المدينة عند القام بكون اجماعهم حجة لما لك فانه حينئذ يترك العمل بخبر الواحد
 لان الاجماع مقدم على خبر الواحد ولهذا ترك العمل كذا في خبر المجلس مع اذواه
 لمخالفة عمل اهل المدينة وانما ذلك كاجماع المدينة فكان التفتيش لم يبق اجماع العمل
 يعلم من تقديم عمل الاكثر عند حرجا به اجماعا ولا يور خلاف الاول فانما في اتفاق الاجماع
 كقديم عند المدينة عند القام بان حجة سدا خبر الواحد فيها وجوب العمل
 عند الاكثر وهو قول اهل اريف واختار المعاصرين ومن اكثر منه لاعدل جازم
 حكمه حتى وجب قبوله قالوا لو ثبت لم يسقط الحد بالشبهة لان خبر الواحد محتمل
 لا يشبه مع القصة كما لا يشبه مع اليقينة والاحتمال قائم اختلاف في خبر الواحد
 فيما وجب العمل به معقول في اثبات الحدود به ام لا فذهب اكثر العلماء الى ان
 الاربعة ان خبر الواحد في الحد معقول وهو قول اهل بولس على ما في الاشارة
 واختار المعاصرين وهو ابو بكر الرازي في اصحابنا ومن اكثر من اصحابنا الى
 من يقول خبر الواحد في الحد وهو يذهب الى عبادته الصبر في المشكلين و
 يقول انما الحد يثبت في الاكثر وهو ان الجزع المنقول في الحد وهو عدل
 بعد عارضة جازم باذواه في حكمه حتى انما في حكم كذا في اثباته بل في فان الحدود
 ثبت بالنسبة وظهر الكتاب وكذا احد منها حتى يقول كذا في الاحكام الحسية
 في ظاهر العدل في ليا والست طينة فكان ان يثبت فيها كذا وقد قال النبي عليه

هو قوله عليه السلام من اتقن شقها لم يعبد قوم عليه نصيب تركه المكان
 مرسا وبخلفه الاجماع على الوجوب المثل او القيمة الحكم على ان لا يبره
 لم يكن فيها فانه كان يقع في ذم العباد والمكان يتحقق فيهم الا الفقهاء ومن انكر
 المبادي من وكبار العلماء وقد دعاه النبي عليه السلام قبل ان يحدث
 بخلف لما ذكرتم من الكتاب والسنن والاجماع لان المثل والقيمة انما يقع فيهما
 بجمع مقداره عند الفاعل او المفعول لم يهتبا بجملي فكيف بقدر المثل او القيمة
 بل القياس في امثال هذه الجهولات ان يعتبرا انما مع اجيب بان لا نسلم
 ان لثلا به لغا ان المثل او القيمة العلم بقدر المفعول فان من اتقن خطه من مبر
 او من قطع قطع مجزئ المقدار وجب لقان المثل او القيمة بالاجماع ولا يعقل
 منه الا ان لا آخر بالجلد بل هو يبرهان بيقعا على شئ ثم اختلف النكر للبراهة
 اذا ادعاه الاخر داور بعض الشائفة اما اولان قولكم لو ان يكون في الامر
 فقد مع عدم النبي عليه السلام بعبارة لا ينظم المعاني التي استعملتها عبارة عليه السلام
 ليعضد فقهاء السني لان الحديث المكان في انما بعد بالمل بالاتفق وانما خلاف
 فتر كان عارفا بالذوق في الحديث بهذا الكلام بغير شبهة البرهنة الماشية لا يجوز
 بالاجماع والحديث من قطع على هذا التقدير لو اوافق القياس او خالفه وهذا
 عظيم فيه واما ما قلنا ان العلم بهذا الحديث يوجب نسخ الكتاب والسنن
 المشهورة ومخالفة الاجماع قولكم ان الادلة المذكورة يقتضي ان ضمان المشتقات
 نسخ عند محو به او بالقيمة عند عدمه قلنا لا نسلم ذلك والابينة وارد عليكم اذا
 كان الراوي من المشهورين بالقيمة اذا كانا معا للقياس حيث قد تم رواية على القياس
 وفيه ابطال الكتاب والسنن المشهورة الذي النبي على وجوب العمل بالقياس وان
 اوثاب ادبي وكون الراوي بغيره لا يبره في ذلك هذا اقسام ان ابا هريرة
 بغيره وهو ممنوع لا امر اجيب على الاول ان تصور نقية بنبوة المحدثين عليه
 السلام وادراكه من ذلك ان كونه من طبعه في بيان الواقع ولا يبرم منه ذلك لقوله
 حديث لان الموجب لم يوطئ بعد الحديث بالقياس اما هو عدم معرفة اللغة والفقهاء
 ولا يبرم من تصور الفقهاء عدم مطلقا والجب من ان يبرم الكلام طبعيا عظيما ولم يبر قول

انه يستند الى الحديث بطلان كيف انه يقول من لو ما بره في قضا ومير الناجين
 المرفق يظهر من رواية الفقهاء وعمره لا ذكر ان رواية الفقهاء انما هي القياس فيقدم
 على الحديث رواية غير الفقهاء وقد اوضح الحسن العسقلاني وهو آخر فقهائنا القياس
 انما ان يكون مرسوما عليها او مستقيما فان كانت مرسومة عليها فاما ان يكون مرسوما عليها
 شئ قطعي او غير قطعي فان كانت مرسومة عليها فهي قطعي ولم يكن المثل فيها القياس
 مقدم على الخبر لان النص على العقد كالنص على حكمها فحينئذ كان القياس قطعا وخبر الواحد
 قطعي فوجب تعدي عليه وان كانت مرسومة عليها فهي غير قطعي فلا يغني الا ان يكون حكمها
 الاصل مقطوعا به ام لا فان كان حكمها الاصل مقطوعا به لموضع اجتهاد فحينئذ طلب
 الترجيح ويقدم ما يترجح اذ فيه تارض بين قطعيين ايهما النص الدال على اعمه والاخر
 خبر الواحد لا مرسومان النص على كانهما على الحكم فيحتاج الى الترجيح واليه استدل بقوله
 ان كان الاصل ايا حكمه مقطوعا به فانه يبره ولم يكن النص الدال على العقد ايضا مقطوعا
 به فموضع اجتهاد والا اي وان لم يكن حكمها الاصل مقطوعا به كما ان النص الدال
 على العقد غير قطعي ايضا فانه يترجح مقدم على القياس والاستناد اليقين اي النص الدال
 على العقد وخبر الواحد في النص ويترجح الخبر على النص الدال على العقد وخبر الواحد في
 النص ويترجح الخبر على النص الدال على العقد ولا يثبت الحكم بغيره فان دلالة خبر الواحد
 على الحكم بغيره من غير ادلة بخلاف النص الدال على العقد فانه انما يبره على الحكم لو لم
 العقد وان كانت العقد مستقيما فكم الاصل لا يجوز ان يكون ثابتا بخبر الواحد او
 جليل قطعي فان كان ثابتا بخبر الواحد فانه يترجح مقدم على القياس وان كان ثابتا
 مقطوعا به فهو موضع الاجتهاد ويعين ان يكون خلاف الابدان انما هو
 خاصة دون ذكره الاصل من مطلقا وتوقف الفاعل فيكون في الباب في تقديم
 القياس على خبر الواحد وعلى اخباره الاحكام تفصل آخر وهو ان العداء ان
 يكون مضمونا او مستقيما وعلى تقدير كونها مضمونا وقتنا ان التضييق على العقد
 لا يبره من القياس فالنص الدال عليها ان يكون مرسوما وبانه الدلالة لخبر الواحد او
 راجح عليه او مرجحا فان كان مرسوما فانه يترجح مقدم على القياس لدلالة الخبر على الحكم

على واسطة ودلالة النسخ الدال على العدة على علمها لا في العلم ككلامه وكان مرجوحا
رجحانه مع رجحان آخر وهو دلالة على الحكم بغير واسطة ودلالة النسخ الدال على
العدة راجح على الجزئية الدالة بوجوه ذلك العدة في الفرع لا يوجب ان يكون
بام لا فان كان معطوفا على القياس مقدم على الجزئية وكان معطوفا على الظاهر
الوقفة لان رجحان دلالة النسخ العدة وان كان معطوفا لرجحان القياس لكنه قابل
اي قابل للنقض ودلالة الجزئية على الحكم بغير واسطة ودلالة على حكم العدة
في واسطتها فانه معطوفا على الترجيحين وان كان العدة مستتبطة فالجزء مقدم على
القياس ملحق وادله اي دليل كونه معطوفا عليه ان عمر بن عبد الله ترك القياس
في الجزئين بخبر حمير بالكلية انه عليه السلام اوجب فيه الزوجه وقتئذ لولا ان
فيه سدا اي بالقياس ولولا انهما كانتا لمستويات غيره فدل ان مقتضى العمل
بالقياس لمستويات الجزئية فكذلك ترك القياس في ايجاب دينه الاصاب على التقادير
باعتبار منافعها بخبر الواحد وهو ما روي في كل ابي عبد الله عليه السلام كذا في
ميراث الزوجه في دين زوجها وكان يورث المداينة للزوجه ودينها
لمعها الزوج فلا يرث الزوجه فتركه بخبر الصحيح انه عليه السلام امر بتوريثها
من اوسع ذلك منهم ووقع ولم يذكر احد فكان اجماعا قالوا اعلق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلاة والسلام على رسول محمد وآله
 اجمعين القاعدة الثانية في الاشارة الشرعية وهي الكتاب والسنة والجماع
 والافتاء لانه ان يرد عن الرسول او غيره والاول انما قلوا وغيره والى ما علم
 معصوم وغيره والاصل في الكتاب والسنة محبة عن حكم الله وبها مستدل بالجماع
 والعلم منها انما الكتاب فقيل القرآن المنزل المكتوب المصون التواتر بلا شبهة
 وروايتهم بالاحرف السبعة المشهورة وليس يدان النقل والتواتر والكتاب
 فرع لفقهوره فهو دور وقيل القرآن القابل للتبديل واقرض بالاول في حجة من
 وعما انزل ولم تلب وبما لا ينافي كلام النقيب وقيل الكلام المنزل لا يخفى
 منه ويثبت الاصول ليس في النقيب والاصح من ذلك تحقيقه انه النظم والمغة وصح
 رجوعه عن الاجزاء ما ينعني في الصلاة فوجب القراءة فيها باقرا وما تيسر من القرآن
 ولا ينطبق هذه على المغة وهذه وقولهم النظم ركن زائد غير محصل مما يدخل في الآية
 لما نزع من مباحث الفتاوى والى شرح في القاعدة الثانية في البحث عن
 اوله والشرعية وهو ان يكون طريق العلم بها ومعرفة ما فيها مستفاد من الشرع
 وتوفيق الدليل واقسامه ووجه تقديم القاعدة الثانية على الثالثة والرابعة
 في تقديم والاولى المتفق عليها ثمرة في الكتاب والسنة والجماع والعقاييس

والعقاييس

نقل الدير

ان الدين ان يكون واردا فينا بالكتاب ثم جهة الرسول الله عليه السلام او
 بحجة والاول وهو المورد ثم جهة الرسول عليه السلام انما قلوا وهو ما قلنا في
 حوزة الصلاة وحرمة القراءة على الخشب والماء الحي ومنه على الحديث وهو انساب
 او غيره اي عرقلوا وهو السنة ويذكر فيها قول الرسول وصحبه وتقريره والى ما
 وهو المورد ثم جهة الرسول عليه السلام انما ان يكون وروا عن معصوم غير الخوار
 وهو ان جماع المتفق ابل الحبل والنقد فمما في الدين عليه السلام وهم معصومون عن
 الخطا او يكون وروا عن معصوم وهو العقاييس واما شرائع فمما في
 بالكتاب او افتاء الله تعالى في غير الخوار وبالسنة او افتاء الرسول عليه
 السلام كذلك واقول الصحابة ملحقه بالسنة عند العامة يكون حجة والتعامل
 ملحق بالاجماع وروى عن اب الى حال الفتاوى ما ثبت اصله لعدم التبريل
 والعلل ما بالتجربة ما ثبت بالدلائل الاربعه ثم ثلث راي وجه ترتيب هذه الدلائل
 بتقديم البعض على البعض فقار والاصل في هذه الال والكتاب لانه كلام
 فيه له الاول يتاقت في شرح الال كلام والسنة محبة عن حكم الله تعالى وكما شفع
 عنه لانه مبلغ لا يطق الا غرضي فالتسوية في ما يطق عن النبي ان هو الا
 وحي يوحى والكتاب والسنة مستند الاجماع والاعمال الله والعقاييس مستند
 منها ان اول ذلك الثلاثة كاستنباط حرمة الوضوء في الدر من حرمة وضوء الخافض
 في جامع النجاسة التي رايها لقوله تعالى قل هو اذني فاعلموا ان اول استنباط
 وحرمة البراءة سائر الكليات من حرمة البراءة ان اشياء السنة الثابت
 بالابن الشهور كما مع الحس مع القدرة واستنباط سقوط يقوم من مع المطلوب
 في سقوط يقوم منافع البدن في ولد الموتى ثابت بالجماع الصيام واستنباط
 استخراج الماء قد استغنى عن استخراج الماء استنباط اشارة الى استخراج
 تلك الحجة في حجة كذا استخراج الماء ومنه على عظمته والاعمال الى ان العلم
 كالماء في كونه سعة الروح كالماء وسعة البدن وايه الاشارة في
 في قول فقهاء فاحية في بلدة ميتا او ميتا كان ميتا فاحية في ميتا قد العقاييس
 المتبطل منها الفروع عن العقاييس في جعل فيكون الثابت موثوقا عليها راجعا

بها والكتاب راجع الى الكلام النقيض القابل بذات الاله تعالى لانه كاشف ومبهر
 وادب عليه لما قيل ان الكلام في الفخاود وانما جعل الله ان على العباد وديلا فيكون
 هو المثلث للحكم في الحقيقة والكلام النقيض لثبوت لوجوه بين معروضا وبها محكوم
 عليه والمحكوم قايما بذات الحكم بالصور النسبية وكون الكلام النقيض نسبة مفردة
 وانما كون النسبة قايمة بذات الحكم فلا بد ان يكون قايمة به لكانت مفردة في الخارج
 واللازم مشتق اما الملازمة فلان الوجود لا يخرج عن النقيض والخارج لعدم الثالث
 وانما النسبة النقيض بعين الى ارجوا وانما انتقاد اللازم فلان هذه النسبة توقف حصولها
 على تعقل مفرد بها ولا شيء اخر في الخارجية توقف حصولها على تعقل المفرد بغير لان
 نسبة المقام الى زيد او است في الخارج حيث سواء عقلت زيد والقائم ام لا
 ينتج بهذه النسبة لا يكون خارجية فيكون قايمة بالمسكلم والنسبة الفعلية
 وان كانت قايمة بالنسبة بين وبها الصورة ان المعنيين فيهما قايمة بالمسكلم
 وكانت قايمة به لان القايمة بالقائم بالمسكلم قايمة به وهذه وهذه النسبة معاوية
 لتعلم لان النقيض لا بد من كونه مع فقد الخطاب اما مع النقيض ومع الغرور
 ولعلنا لا يكون فيه فقد الخطاب او لو كان فيه فقد الخطاب اما مع النقيض
 او لا يكون فيه فقد الخطاب لكان كلاما وقيل المعالط وقد ثبت النسبة
 على خلاف علمه فيباعد او ر عليه بان يدايدل على انها غير العلم المحصور على انها
 غير متغيرة الحقيقة العلم احسن بان يدحض انما يتاخر على تقدير تفسير العلم
 سواء علم من النقيض وغيره اما لو فسر ما النقيض وغيره اما لو فسر ما النقيض فلما هو البحث
 لان النقيض لا يكونان علمين بهذا المعنى الظاهر ان عرض من ثبوت المعيار
 انما يتاخر بها وبين العلم بهذا التفسير فلا بد عليه مما ذكره وكذا هذه النسبة متغيرة
 للمادة فلان هذه النسبة متغيرة في الاله واليه يردون المارادة ولما فرغ من
 بيان المحضر شرع في تعريف الكتاب في قوله لانه هو الامل وقد ذكره اوسع توحيلا
 الاول انه القرآن المنزل المكتوب في الصحف المتواترة لما شبهت التوحيات القاطنة
 وهو يد مع زيادة قوله بالاحرف السبعة الشهيرة بعد قوله المنزل وهو قوله
 بالاحرف السبعة عن القراءات اشارة قايمة بالاسم قراواتا واخرها المشهورة على اسم

في نسخة

في الاورد السبعة انا انه في طريق الاورد كما المد والفقر والسبق والتفهم والبالسة
 وغير ذلك فانه ليس مشهورا ولا يعرفه الا المتبحرون في علم القراءة وهو تعريف رسمي
 راجع الى العود من دليل تحقيقه في الكتاب والنوادر في ذلك المعنى عليه السلام والقرآن
 مصدر في القراءة قال الله تعالى يا ذوات الاذان فاتبعوا قرآنه وهو يعني المتقراء
 بهما الملاقاة مصدر على القول وهو كما الجسد القريب تشا وجميع ما عدا ذلك
 المترتبة وغيره والمراد من المنزل ما انزل نطقه وسقاه والالف واللام للتعريف
 هو المنزل في معنى محمول على السلام فانه في قوله المنزل على لم يزل احله وسوما على ان
 الكتب السماوية او انزل على غير النبر على السلام كما التواتر ولا يكيد غيرهما انزل
 على سائر الانبياء او انزل معناه دون لفظ كما ان عادت النبوة بالوجه اليه المتلوم
 انه لم ينزل معناه ايضا والمراد بالانزال ما كان على ان جبريل والنسخ كذلك
 والالف واللام في القرآن بمعنى المفرد اما للاستدراك فيكون النسخ ان الكتاب كبرج
 المفرد الذي سر كذا وكذا وفيه اخر ز غرض البعض فلا يصدق الكتاب الا على المجموع
 راجع الى الجسد فيكون تعريفه لما يلقى عليه الكتاب شرعا بقوله لا اجمعوا عليه لا يلقى على
 المجموع لما يلقى حقيقة او يماز او يخرج بقوله المكتوب في الصحف ما ينبغي كادته
 مع بقا حكمه مثل نسخ والتشويه او ارايا فارجوا البتة لكان في الله وبقوله المشهور
 مثل قراءة في عدة في امام آخر من العبادات مما هو لفظ طريق الاله والقرآن على جميع
 مثل قراءة ابن مسعود ما تعلقوا بها من طريق الشريعة وهذا انما يحتاجه في قول
 الجاهل من انه جعل الشهور احسن التواتر فلا يخرج بقوله المتواتر فيحتاج الى هذا التعريف
 وعلى يد بغيره خرج بقوله التواتر فيكون التعريف المذكور لئلا يبعد عن الاخر
 وانما حسن بقوله شبهة الشهور بالتواتر وذلك جازية الحدود وقيل العلم الاحمال
 قال الله تعالى في تعريف ليس ليدل لان النقل والتواتر والكتابة فرع الصورة
 اركلوا احدهما فرع لقوله الكتاب الذي هو المحذور لانه لا يمكن نقل الشيء ولو اتره
 وكما حتمه بدون لقوله وجوده فيكون تعريف الكتاب بهذه الامور قولنا لم
 ما يتوقف معرفة علم معرفة الكتاب وهو ضرورة لانه احدهما المصحف ومعرفة
 متوقفة على معرفة الكتاب لان المصحف ليس الا ما كتب كتاب الله وهو
 قبل التوحيات المذكورة المصحف لم يتفرع عن النقل بل هو فرع به لئلا يكتفى
 لا خط التوحيات المذكورة في السلام فانه ذكر في النقل لا خط وحوله في التواتر
 فان في التواتر المتقول ما التواتر احب من الدوران الماخوذ في تعريف الكتاب
 ليس نقل الكتاب وكما في قوله خير من الدوران بل هو النقل والتواتر والكتابة
 وهو غير متوقف على معرفة الكتاب والمراد بالمصحف المتفرع لا العروة فان المصحف
 اسم المقتصر من الاصحاح هو في الصحايف في نسخة والبقا مصحف جمعت الصحايف وبقا

القرآن ليس كتب فيها شيء من الصحف فجمع الصحف وهو قوله القيد ان لم يزل من الكلام فانه
كلمة مذكورة قبل نزوله وقد يقال ان هذا ما نقل في المصحف وما لم يزل
ما المصحف تلاوته وما نقل ولم يزل كما ان الشواهد المشهورة بانها تنقص الاسم
بالقسم الاول دون ان يبين ان هذا هو الذي عليه جنى الكلام من منع
التلاوة على الجنب للحدوث وان هو كسب عام من جهة التوفيق لا يكون الا
لحقائق الخفية وهذا ان القرآن لما نزل به جبريل عليه السلام ووجد حقيقا لا
يؤلف الا بالاشارة بان يقرأ من اوله الى آخره ويقال به هذا فان لا يقرأ من
المتنوعات فليكون لتوفيق الكتاب بما ذكره والتجديدات في جواب آيات
تريد والا لتوفيقا لما بينه فلا يلزم الدور في توفيق ما بينه الكتاب فيلزم الدور
في التوفيق المذكور ليس بلفظ فانه شرط في توفيق احد المتراولين بالآخر وكونهما
مفردا في حينها احدهما مفردا والآخر مركب وليس حقيقة ما لا اتفاقا او التوافق
والانفراد والكسبة ليس من الدائيات لفقوده بدو نهايته في النبي عليه السلام
وليس يربح لان شرط التوفيق ما لا عارض الى صفة المداومة وهذه الامور
ليس كذلك لا مكان الاتصاف في انفس الاول حين لم يكن منقولا متواترا ولا
يكونا فيكون توفيقا بالحوادث المتفاوتة كالتوفيق لان ما بالكتاب بالالفعل وهو
فاسد لعدم الاتصاف ليس بصدق لان بدو منه فلا يلزم الدور في انتفاؤه اتفاقا
لان ان ولا انتفاء التقابل والتواتر والكتابة انتفاء الكتاب الذي يتركب
الاصول في آيات الاحكام في زمانا لا مطلق الكتاب اي حتى هو هذه الامور
من لوازمه وهو جامع مانع بالسنن الى ما هو المقصود بالتوفيق وقيل فيه بين
فترعتين احدهما لفظ فان القرآن في العرف هم مفرد مترادف للكتاب
والثانية لانه اسم للنزل على النبي عليه السلام تلك العقيدة وسواء تبادر منه الى الدين
دون اللغو وتمايزا بينه وهو المنزل الى آخره فكانه لما قال الكتاب القرآن
فقل له ما القرآن فاجاب مانه كذا وكذا ونحوه وهذا رسم دفعا
لتميزه ان المراد بالقرآن المعنى القائم بذات الله تعالى فان القرآن يملك
على الكلام الاول الذي هو صفة الله تعالى وعلى ما يدل عليه وهو المقدور
ما لا يشاك او ما به حقيقة في اللفظ وفي معنى وفي الحقيقة او بالكتاب كسب
الاختلاف فيه فكانه قيل اي شيء المعنيين ترديد فذاك يريد المقود كسب
في خط اللفظ بالرسم وهو خلاف الاصطلاح وان راى التوفيق الثالث
يقوله في كل القرآن اتفاقا للنزل ووجهه بان القيد الاول وهو السلام
ولم يلب بالقيد الثاني وهو قوله القائل بغيره واحترز بالقيد الاول
ومؤداه القرآن المراد للكتاب غير غيره من الكتب السابقة وغيرها وانزل

على النبي عليه السلام ولم يزل بالقيد الثاني وهو قوله القائل بغيره من الكلام فانه
ما يصدق تعريفه في الاصول وبما في الحقيقة تعريف لفظه كذا في القرآن في الكلام
اللفظي والتعريف في هذه البعد عن التعريف فانه مع ما بينت انه لا يقتضي التفسير بل
بل قول التفسير وقوله انما يقو في المعنى الذي هو عبارة عنه ودليل عليه وشار
الى التوفيق الرابع بقوله الكلام بقوله المنزل لما عجز بسورة منه فقوله الكلام حسن
شكلا له ولغوه فخرج بقوله المنزل الكلام النقيض لما ليس ينزل منه كلام كسب
وخرج بقوله تلا عجز الكلام المنزل الذي لا يزل كما لا عادت انما كانت
والكتب المنزلة على سبيل بيان ان ما بينه المنزل لما عجز بسورة منه ما دونها
كالاية بعضها والكتب المنزلة التي هي غير القرآن ان تلكا ان استأهلها لا تجاز
لانها كانت لا عجز كسب لم يكن الا عجز بسورة منها بل بالحيث والمراعاة السورة
البعض المشرحة اوله وآخره لوقفا وازيد بينا القدر الذي لا يفي بالموثقة التي
في اقر سورة كسب ان اريد تعريف جميع الكتاب فليس مانع لانه يدخل
فيه البعض الذي لا يقدار الكثرة كالنصف والثلث والربع وغيره من البعض
وان اريد تعريف ما بينا اول الكل والبعض وهو القدر المشترك بينهما فليس
لانه يخرج عنه سورة الكثر لا يثبت للامور بسورة منها التي في بعضها بل
بمجموعها فقد توفى بسورة منه ان اجري على طائفة منها خارج بعض القرآن فان
بمجموعها التحدرو في سورة في كل القرآن اي سورة كانت غير خمسة بعض وان
اريد بسورة من حيث في السانعة والعلوية في كل القرآن وكل بعض منه صالح
لان بعضه مقدار اقر سورة وهذا القرب الى عرض الاصول وهو تعريف القرآن
الذي هو دليل الفقه واعلم انه ان اريد تصور لفظ القرآن فهو صحيح وان اريد
بتميزه والتوفيق فشكل لان كونه للامور ليس له زمانا ولا مكانا ولا ان معرفته السورة قوف
على معرفته فيدور في الحق ان المقصود بان صايط معرفته وهو المتواتر في متون
المصحف وحده والحقا دون التحديد ثم انزل بقوله وكنت الاصول ليس
الكلام النقيض الى المحاور على يقاس لم اختز في التوفيق على الكلام النقيض مع ان
كلام الله تعالى فاجاب بان كانت الاصول بينا في المنزل الذي ادهاه الله
فانه هو موضوع اصول الفقه بحيث علمه الحكم فلهذا اختز عنه واذن ما كسب
ان استدلاله واما النصف في ما تحت عز الكلام فلهذا اختز عنه بينا ان صح
مردف به حقيقة انه ان القرآن عبارة عن مجموع النظم العبد وهو العبارة
التي نزل بها جبريل على النبي عليه السلام والمعنى وبولول تلك العبارة لا غير

ثم العبد سعي لا اختيار وحسب السابح يكونه خرا والجليل بالخير البعير اولى في العباد
 فانما انقلب اجاد ليس بقراء لعدم التواتر ولا خيرا لان التواتر لم ينفذ على الحرمة
 فلا يكون حجة قلت لا شك في كونه مسموفا على النبي صلى الله عليه وآله ولا يلزم
 في الصبي ان ينفذ على انه قارئ مدون السماع كغيره لم يثبت كونه قاريا بقوت الشرط
 وهو التواتر فحين كونه غير مسموفا ولا يخرج عن كونه جزا مسموفا لعدم الصريح بالحرمة
 بل كونه مسموفا في النبي عليه السلام كاف للحرمة مسله بالم تقبل تواترا قطع
 بانه ليس بقارئ وانما لم ينفذ احد المتألفين الا قرأة التسمية بقوة الشبهة في كل طرف
 والحق انها ليست لقراء وانما لم يكفر احد المتألفين الا قرأة التسمية بقوة الشبهة في كل طرف
 لعدم التواتر ما بها قراء في هذا الموضع فوجب القطع بالتيقظ كونه قاريا لو ثبت في الصحف
 بخط الصنف وغيره من غير ان يثبت لم ينفذ انقضاء السورة حتى ترتب سقوط الشك في من
 المسامحة به بعينها قلت خبر قطعي فلا يصح للتأنيث قالوا القطع بكونها من القرآن
 حاصل والخلاف في ان موضع اوائل السورة والشرط فيه القطع قلت ضعيف لا يستلزم
 سقوط كونه من القرآن ولو لم يقطع قطعا قالوا اتفق حصول المسامحة في سقوطها مع جواز
 التواتر المكبر قطعا بل وجب كونه قاريا فلو كانت التسمية قاريا كانت كذلك وما نقل
 عن ابن مسعود في الخبرين المتواترين وانما لم يصح وانما نقل على وجهه فان صح عمل الزك
 على الجواز ما دون الكارثة اتفق جمهور العلماء في هذا على ان ما لم يقطع اليها تواترا
 يقطع ما به ليس قارئ في التسمية اليها لان نفس القارئ في التواتر ليس قارئ في حق من
 سمع من النبي عليه السلام في هذه لان العادة حكم قطعا بان مثل هذا التواتر الذي
 هو اصل الاحكام واساس الاخبار لا يثبت في كل من سمع على وجهه لو اخرج الا ان يثبت على ان
 ما لا يقرأ سورة في مثل هذا لا يثبت ان لا يقرأ سورة في مثل هذا لا يثبت ان لا يقرأ سورة
 ومنه ترتيبه وحكمه الدوام في سورة عن نفسه لما تقدم من التواتر والاعجاز لا لم نقل
 ما يقرأ سورة الدوام في نفسه فصار الى اصل ان كلما هو قارئ متواتر وشك في كونه
 التقيظ في كونه ليس متواتر ليس قارئ وانما لم يقرأ احد المتألفين الا قرأة
 في الجواز على ما كان التواتر واجبا في القرآن قطع بان ما لم يقرأ سورة ليس قارئ في حق
 ان يكفر احد المتألفين الا قرأة التسمية والدوام منقطع اما الملازمة فلا انه ان ثبت
 انه في كل سورة من القرآن ولو اخرجت فالتواتر في كل سورة ولو اخرجت فالتواتر في كل سورة
 على كونه في كل سورة من القرآن وان لم يثبت كونه في كل سورة ولو اخرجت فالتواتر في كل سورة
 القرآن ايضا ملزمة للاجماع على كونه في كل سورة من القرآن ما ليس من كل سورة الا كان او ثبت
 انما قرأنا انما الدوام فلا يثبت كونه في كل سورة من القرآن ما ليس من كل سورة الا كان او ثبت

الجواب ان قوة التسمية في كل طرف دليل كل ما يغني ما لو لكل طرف في حق من كان
 ان ونبه على قطع وقصره في حق فان قوة التسمية لا يثبت عند واحد في عدم الكفر لانه يدل
 على انه غير مكمل برهني وانما عندنا ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قطعا وجعل
 مع الملازمة انما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم في شبهة قوته في عدم الكفر في عدم الكفر
 الى حد ان يقال وانما اذا قوي عند كل قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 الدين عند كل ما يغني عن كون التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين
 من القرآن فكيف يقطع قوة التسمية على دليل كل جانب فانما قوة التسمية انما هي في حق من
 احب ما به والكان دليل طرفي قطعا عنده كذا في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 في دليله فان افادة العلم بقوة التسمية بعد ذلك يكون دليل قطعا عنده على انه
 لا اعتبار لظهور قوة التسمية مع القطع لان الظاهر كذا في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 قوة التسمية في دليل من حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 يحتاج الى التفسير في دليل من حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 عندنا في حق من حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 لا يقرأ في حق من حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 فان قيل فما الحق في التسمية ام من القرآن ام لا فانما هي ام لا فانما هي ام لا فانما هي ام لا فانما هي
 والحق انها اي التسمية ليست من القرآن في اول كل سورة احدا دليل انها من القرآن
 ما بها من القرآن في هذه المأثرة في اول السورة وكل ما لم يقرأ سورة من القرآن
 لا يكون قارئ انما يكون قارئ في هذه المأثرة وكلما هو من القرآن متواتر جميع
 في التسمية ليست من القرآن في هذه المأثرة في اول السورة وكل ما لم يقرأ سورة من القرآن
 اليها واثبات راي النبي بقوله في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 السورة واثبات راي النبي بقوله في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 سبق كونه من القرآن بها كذا وجب القطع في غير ما من القرآن ما لم يقرأ سورة من القرآن
 مثل الذين وغيره مما لم يقرأ في القرآن في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 القطع بالتيقظ منه وانما التواتر في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 في اول الفاتحة اول كل سورة سوى التسمية انما لا يقرأ في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 لفصل بين السورتين في الفاتحة ولا في اول سورة من القرآن الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 القول في انما هو في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من
 اية وهو المختار عند القرأة وحاشا من انما هو في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من الطرفين الا قرأة التسمية في حق من

يضمحل

في حق من الطرفين

و قد ركب ما يستعمل في هذه الحجة لا يمكن حمل تلك الايات على ما مرنا به في
 التي وصفت تلك الايات في اللغة بها والوجه الذي يوردها عن معلوم
 للمكلفين فيكون في القرآن ما لا يفهم معناه اشار الى الجواب بقوله اجيب
 عنه باق في جود التكليف ما لا يطاق اجاز مشهرا في مثل المذكورة القول
 او اجاز المذكورة في مثل زيدان عاينه ان يكون التكليف ما لا يطاق
 منع منه اي منع في وقوعه ما لا يفهم معناه في القرآن فيكونه تكليفا ما لا يطاق
 بموجب عظمه لانه لو استل عليه فخرج القرآن عن كونه بيان ما لا يطاق الا ان
 والادام مختلف واما الملازمة فظاهر لان ما لا يفهم معناه لا يصح للكونه بيان
 واما لبيان الملازم فليقر في مدعيان للناس واجاب هذا القابل عن ذلك
 المحذور اما عن الاية فان جعل الواو في الراجح فافهمه بالانفيم و منع
 لبيان كونه عا طققة وخصص الضمير في قوله يقولون بالراجح وان كان
 لما يراعى العود الى المجموع فانه لا بعد في التخصيص باخراج الله عن التفسير العقلي
 والادب على انشاء عود الضمير في قوله لو لم يخص يلزم ان يكون الله
 قايما في امره او و ان التخصيص وجعل الواو للعطف في قوله يقولون
 حاشا ولا يجوز تخصيص المعطوف بالارادون المعطوف عليه فيجوز الاشتراك
 المعطوف والمعطوف عليه في متعلقات الكلام احيانا لان اسم الله لا يجوز تخصيص
 المعطوف متعلقا واما لا يجوز ذلك في موضع لقع فيه التباس لعدم انظر عليه
 انا في موضع لا اقتباس في قايمة كانه في قوله في ووجهنا به استحقاق المعطوف
 ما لمه فان ما قل حال غير معقوب ووجه ذلك لعدم الالتباس وكذا في
 كمن في دل الدير العقلي المذكور على التخصيص على ان محالفة الظاهر احوث
 في الخطاب بما لا يفهم فيترك الاعمال او اقتضاه الدوام واما الجواب عن ايات
 الصفات فهو ان تلك الايات كليات ومحورات فيهم الارب منها با و
 صارت على طوايرها الى تلك الايات والجمادات على ما علم في علم التفسير والكلام
 فلا يلزم من وقوعها في القرآن وقوع ما لا يفهم معناه فيه واعلم ان مذاهب السلف
 في الصبيته والتابعين انه لا حظ للراجح في علم الشبهة واما الواجب فيه
 التسليم الى الله تعالى مع اعتقاد حقيقة المراد هو مذاهب معتد بها في السنة
 والجماعة والوقوف على قوله الله واحب الى الرحمن شاور متبلا من الله تعالى
 عليهم بالايان والتسليم بان الحكم من عند الله واستدلالا عليه لوجه الاول قراءة
 ان مسجودا ورواية لا وسر عنه ويقول الراجح في العلم ان ما دله لا عند الله تعالى

قراءة الواو ابن مسعود ورواية لا وسر عنه ويقول الراجح في العلم ان ما دله لا عند الله تعالى
 ومنه ما يشبه ايتفا التاويل كما قدمتم من ايتفا الفقه فان كبريه على الظاهر غاير
 وذلك يدل على عدم علمهم وانما قد تموا على اتباعه الرابع ما روي عن عائشة رضي الله
 عنها قالت لما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبين الله بين من
 يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 ايتفا الفقه او لا يبين الله بين من يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 رسولهم في العلم ان السوايا التي به ولم يعقلوا ما دله السادس قول عمر بن عبد العزيز
 انني علم الراجح في العلم ان السوايا التي به ولم يعقلوا ما دله السادس قول عمر بن عبد العزيز
 انما اذا وذهب الخلاف فيهم انما السوايا التي به ولم يعقلوا ما دله السادس قول عمر بن عبد العزيز
 الوتلف على قوله والراجح في العلم ان السوايا التي به ولم يعقلوا ما دله السادس قول عمر بن عبد العزيز
 لو لم يكن لهم خطا فيه سوى ان يقولوا انما به فكل من علمه رسالهم كبريه فصل على غيرهم
 لانهم ايضا يقولون ذلك انما في ان الغرض من لم ير الواو يكون الايات ولم تهم
 وقولهم انما يبين الله بين من يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 الثالث ما قاله الشيخ انه لم يزل الله تعالى في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 في علمه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 يفهم ذلك خلاف في هذه الحقيقة في الحقيقة ان من قال ان الراجح يعلم ما دله او
 ان يعلم طائفة لا حقيقة في قوله لا يبين الله بين من يشبهه في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 وقول السلام اخذ من ذنب السلف وسوان الراجح لا يعلم ما دله ويحكي عليه اعتقاد
 الحقيقة في ذلك اي في الشبهة بان يعتقد انه حق منزل من الله تعالى وما اراد به معنى
 صحيح في غير موضع فاما قوله ان اهل العلم مكلفون بالوقوف اي بالوقوف على طلب
 معناه فان الوقف مفاد كنهه استعمل معنى اللازم وهو الوقوف او معناه ان مكلف
 توقف على ما يجب عليه من معناه بوجه علم الطلاع واما لو كان لا ان طلاع
 على جميع النواحي لما حصره الحق في من اكثر من انزال الشبهة في العلم والراجح واما
 له بل فيها وباريه ويعرف بالانحراف في عجيبة وشكك في ما دله بالايان له ولا
 ومذاهب السلف وان الاعتقاد في اعتقاد السلف في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 وتعبه معرق على الاعتقاد بحسب ما يلقى في علمه اعتقادا واما ما في القلب من
 الاعتقاد في ما دله ما في الشبهة في علمه اعتقادا واما ما في القلب من
 لتعلم الشك فيهم ولان غير الراجح مستل بعرض من اجل ذلك ما لم يكن ان
 في العلم ذلك الراجح بالوقوف على ما دله في قوله لا يبين الله بين من يشبهه
 وما في الصوفى من الجواب في ما في قوله لا يبين الله بين من يشبهه

معتقدا

لما لم يخلو عن القواعد والواحد في قوله لا يجوز ان يكون عند خرافات عدم لما اذا دون
 على ذلك في **باب** **الاستصحاب** في الطريقة والعادة في الشرع والعبادات التي تلتزم
 في اقرارها واعتقادها على السلام والتقرير والبحث في ان قولنا ما في كتابنا ليس فيه الا ذلك
 لما نفع في مناجاة الاحد وهو الكتاب مخرج في البحث عن اصل الشك في بطلان
 وهو في الحقيقة عبارة عن الطريقة والعادة التي تلتزم فيها ويجعل عادة ما الى طلبة عليها
 واعادتها بعد اخرى سواء كانت محمودة او غيرا فانها في السلام من سن سنة
 حسن فله اجزا واجزا على ما في يوم القيمة ومن سنة فغاية ذرونا ودر من عمل
 بها في يوم القيمة وفي الشرع يطلق على العبادات التي تلتزم بها في العمل ما قرب
 ولا يعلق شركا عقاب ويطلق ايضا على ما صدر عن النبي عليه السلام من قوله سرية
 ما ليس بسلوك ولا معجز ولا داخل في المعجز ونحو ذلك هو المقصود بالبيان في هذا
 الموضوع ودر عمل في اقرار النبي عليه السلام وادعاءه وتقريره وبهذا انتم المجهول
 بهذه المسئلة ولكن البحث في الاقوال من الامر والامر والامر في هذه المسئلة
 في النوع الثالث الذي يترك فيه انواع المسئلة واما افقائه وتقريره في المسئلة
 ما البيان في هذا الموضوع **مسئلة** **الافتقار** **داكتر** **المحققين** **ان** **لا** **يتمتع** **على** **غير**
ف **البينة** **معصية** **ما** **ولا** **كفر** **ومنعت** **الشبهة** **منه** **مطلقا** **وهست** **المعصية** **لن**
ب **بصغره** **الي** **استفاد** **افتقاره** **في** **النفس** **الموسومة** **للمعصية** **عن** **الاتباع** **وانه** **خالف**
للمعصية **ولن** **لا** **يتمتع** **قبل** **البينة** **وولان** **لأنه** **العقل** **يتمتع** **على** **التعقيل** **والفهم** **الغض**
ورعايته **الا** **صالح** **وقد** **مر** **ما** **به** **واما** **بعد** **البينة** **بالا** **الاتفاق** **ان** **المعصوم** **ما** **يحل** **لصحة**
فما **لست** **البحر** **على** **صحة** **من** **عوى** **الرسالة** **والفهم** **واختلف** **في** **الجور** **على** **لها**
ولما **ما** **لتمنع** **الا** **كثرون** **لا** **يستلزم** **من** **نقص** **دليل** **البحر** **ووجود** **القاهرة** **مثلا** **الى** **جودها**
عن **التقدير** **في** **المعصوم** **وبالعمل** **ما** **المعاصي** **العوية** **والعصية** **فالالاتفاق** **ان** **المعصوم**
عن **بعض** **الكسرة** **سوى** **الحسنة** **والجور** **ومنعت** **الشبهة** **وقوله** **لما** **لنا** **الف** **وما** **اد**
سنة **وسقوط** **حرفة** **فلذلك** **وسند** **المعصية** **السمع** **عند** **العقل** **عند** **المعصية** **مثل**
نظره **او** **كفر** **من** **مادة** **من** **عصب** **لا** **لا** **كثرة** **على** **جور** **مطلقا** **ومنعت** **الشبهة** **وجمع** **من** **المعصية** **لأنه**
وعد **ما** **بمعصوم** **عن** **المعصية** **دون** **الرسالة** **والفرق** **ان** **المعصية** **مقصودة** **والرسالة** **تعمل**
عن **مقصودة** **سواء** **بما** **يصلح** **ولا** **عن** **سائر** **من** **الرسالة** **لما** **كانت** **الرسالة**
متعلقة **من** **افق** **الرسالة** **على** **السلام** **والفهم** **وجب** **عن** **ذلك** **اولا** **لما** **لنا** **الف** **على** **حق**
حق **لما** **لنا** **الف** **والا** **فما** **لنا** **الف** **ام** **لا** **ذلك** **اولا** **لما** **لنا** **الف** **على** **حق** **لما** **لنا** **الف** **على** **حق**
عصية **النبي** **عليه** **السلام** **على** **الحاكم** **اولا** **لما** **لنا** **الف** **لأن** **المعصية** **عليا** **لا** **يتمتع** **بغير** **ما** **صدر** **من**
لما **لنا** **الف** **لأن** **ذلك** **قد** **تم** **البحث** **فيها** **وجعلها** **في** **التقدم** **لأن** **بما** **لنا** **الف** **لأن** **ذلك** **قد** **تم**

ب

معصية
 النبي
 عليه
 السلام

من افلا قول

فاما انما في اي من وجه واكثر المحققين انه لا يتم على ما قيل عليه معصية ما في القواعد في قوله
 وكثرة ولا يتم عليه عقلا الكثرة ايضا فيجوز ان يرد من امن بعد كثره ومنعت الشبهة في الآية
 صدر في المعاصي منه اي النبي عليه السلام من مطلقا في قوله معصية دون اخرى لما يجوز ان يصدر
 عنه قبل المعصية صغيرة ولا كبيرة وادفعتم المعصية في ذلك انتم في الصغير محذور وما منه
 دون الكبيرة في استدل الفرقان على ذلك بان صدر ما منه سئلتم احقاره في التقول
 وسيد المطالع في كتابه وهو ما ينافي مع مقتضى الحكمة الارسال او الحكيم لا يكتفي بالرسالة فيكون
 محذور في التقول في مقتضى المطالع على طاعت لكونه محظورا ان حصل له اضاف في الحكمة بالادب
 السمع في ذلك ما لم لا يتم قبل البينة فيدل على غلط وعدم جواز ارسال غير المعصوم
 وان ادتمتم انه مناف للحكمة ما لا يدل عليه وغيرتم مع ذلك ما العقل فهو موقوف على سائر
 ولا لانه العقل في منتهى على التحسين والتمتع العقل وجوب ما به الاصل والامر في الفاعل
 الله تعالى وقد عرفت بلطمان ثمانية البنية العقل في الكلام وقد مر ما به في الفاعل
 في هذا الكتاب في المبادي والعيان ان يقول لا يلزم من علم السمع قبل البينة ان لا يثبت وجوب
 البينة قبل البينة بالسمع لكونه برود بعد البينة فيدل على وجوب عصمة رسول قبل
 البينة وعدم جواز ارسال غير المعصوم واما بعد البينة فالالاتفاق واقع في اهل البيت باجمعهم
 على انه اي البر على السلام معصوم غير تعد ما يحصل بعد قوله فيما لست المعصية على صدقة فيه من
 وعوى الرسالة وتلبيح الامام عن الله تعالى في قوله لا يرفع الا ما ان عمر ولا في البينة
 الدائمة على صدقة وارتفع الا ما ان عمر احكام العقل والعلامة في واختلفت على جواز صدور
 ما يحل بعد قوله بعد البينة بل من العقل والبيان فيمنع الا يكون من ذلك هم الا كثر من
 منهم ان استاذ الواسطي الاستقراني لان صدره من سئلتم من فقه دليل البحر الفاضل في البينة
 الاتفاقية ولست على صدقهم وما ينافي حق بالحل وجوزة اي جود صدور ما يحل بعد قوله بطريق
 البيان والعلامة الفاضل في قوله مثلا في خبرهما اي جود العقل والبيان عن التقدير في
 المعصوم في المعصية فان البينة ولست على صدقهم فيما صدر عنهم بطريق التقدير والبيان في الله
 تعالى واما ما كان صاحب البيان علما او من البيان في قوله لست التكليف بل هو خارج
 عن التقدير في المعصوم في البينة فيمنع لانه يلزم منه عدم الوقوف فيمنع فيقال
 السهو والعلامة ليس عند السامع دليل يفرق بين ما يصدر عنه سهوا او غلطا وبين ما
 يصدر عنه تقديرا فيجوز المعصوم في المعصية وسواء لانه على صدقهم في الجور فيمنع ان لا يجوز
 تقريره على السهو والعلامة ولا بد من ثبوتها في سبيلها في قوله فاما المرد البيان من
 او من الله تعالى في ذلك على انه صادر في قوله الوقوف بطلانه وما عر ما ذكرناه وهو

ما كان من الحق في العقوبة والقبولية التي لا دلالة للمعصية على عصمتهم فما كان كذا في جميع
 الشرائع معتقدا على عصمتهم عنه انما نقل عن الارادة من الخوارج حيث جواز الاعتدال
 علم ان كبر بعد ذلك لا نقل عن العقوبة من الخوارج حيث جواز الاعتدال
 العكس منهم انهم يجوزون الذنب منهم لبقية والذنب عندهم كغيره وانما كان منها ليس
 بغيره ان يكون من الكبار او من الصغار فان كان من الكبار فاجماع الامة معتقدا
 على انه معصوم عن تعدا كبر سوى المشيئة وسوى طائفة من الخوارج من جواز الكفر على انباء
 وانما نقل البيرة بطريق النسيان والتاويل بل خطا فقد اتفق الكل على جواز ذلك منهم
 الا الشبهة حيث متروا من جواز وقوع البيرة منهم بطريق النسيان ايضا فاما ان كان من
 الصغار فاما ان يكون من قبيل ما اوجب لغا حصة ومادة منه وسقط طمودة كسنة
 منه او كسنة فذلك انما الحكم فيه كحكم الكبار وهو انهم معصومون عن تعدا ويحوز عدده
 لسانا واما عند غير النية واختلفوا في مستند العترة ويدر كل بل هو سميح والعقل ووجدت
 المحققون في امساجنا واما في النسيان والتاويل الى ان يدركها السمع ودرجت المعصية لانه
 انما هو العقل والبيان من الصغار ولم يرد هذا القبول نظره او كلمة منه فاداه واقعة قال
 بعضنا ان اكثر من ان نعتة والمعتلة على جواز عدده منه سهوا ولا عددا وقع في المعصية
 منهم لسانا والنظام متروا عدده عنه عددا وعندنا هي بنا البني معصوم عن المعصية صوره كانت
 او كسرة دون الرتبة والفرق بينهما ان العترة اسم بفعل حرام معصوم بغيره للفاعل والشره
 عبارة عن فعل حرام غير معصوم وانه للفاعل وكلمة بسوء الفاعل مباح بقصده كسنة
 في الطريق فانه لم يفتقد التوجه وكثيرا قد منه القصد الى الشيء واسم اشار لقوله وقت
 فتشيع ولم يرد عدده وانه لانه لا يوجب على امر ان يمان انما رتبة اما انما لفاعل لقوله
 اخبارا عن سيرة عليه السلام حين وكسرة القبل فقلته بذاته عمل التلويح فانه يوجب فخره
 فوقع فخطا فاصافه اليه شيئا ومن الله تعالى لا قال تعالى وعلى اوم ربه تغوى ارا خطا
 ما كل السجدة التي تسمى على كلها وملك الملك والجلد بذكره انما كقضى في العترة فالتكلم
 بها منهم واختلف الاولون منهم في ان البني تحقق كاخذه في بدنه او لفته الفاطمة
 لم يفتق استماع اقدامه على المعاصي منهم فمساعد على ان البني مساعد في الخواص البدنية
 والقبولية من العترة لعدم القدرة على المعصية والقدرة على الطاعة وانما القائلون
 بانهم سكت من المعاصي تقابلوا المعصية لا في عتده وبعده انما لا يقدم بذكر الامر
 على المعصية بشرط ان لا يفتق فاعلم ان ذلك الامر لا يرد في جواز الا انما ان اسباب العترة
 اربعة الاول ان يكون متعذرا ولبدنه فاحتمل يفتق ملكا بالغة في العجز والفرق بين الفعل

والملك لما يترتب في ان يحصل العلم بنبات المذموم وسائر الطاعات التي كانت يملكها
 ملك العلم من سائر الوجوه والبيان من الله تعالى في الرابع انما يفتق عدده من باب ترك
 الاول والنسيان لم يترك مطلقا بل يفتق عليه وتفتق الامر عليه فاجتمعت هذه الامور
 الامور الاربعة كان التحقيق معصوما انما كانت لان ملكه العترة او جعلت في جوامع
 النفس ثم انقضت ايها العلم انما في الطاعة من العترة او باخ المعصية من الشقاق
 صار ذلك معصاة مقتضى الملك الكفاية ثم الوجد يفتق من ذلك ثم خوف المواقف على
 القدر القليل يكون موكدا لذلك الاخر او يفتق من خضاع هذه الامور ما كده حقيقة
 العترة فاما ان كان من الصغار فاما ان يكون من قبيل ما اوجب لغا حصة ومادة منه وسقط طمودة كسنة
 منه او كسنة فذلك انما الحكم فيه كحكم الكبار وهو انهم معصومون عن تعدا ويحوز عدده
 لسانا واما عند غير النية واختلفوا في مستند العترة ويدر كل بل هو سميح والعقل ووجدت
 المحققون في امساجنا واما في النسيان والتاويل الى ان يدركها السمع ودرجت المعصية لانه
 انما هو العقل والبيان من الصغار ولم يرد هذا القبول نظره او كلمة منه فاداه واقعة قال
 بعضنا ان اكثر من ان نعتة والمعتلة على جواز عدده منه سهوا ولا عددا وقع في المعصية
 منهم لسانا والنظام متروا عدده عنه عددا وعندنا هي بنا البني معصوم عن المعصية صوره كانت
 او كسرة دون الرتبة والفرق بينهما ان العترة اسم بفعل حرام معصوم بغيره للفاعل والشره
 عبارة عن فعل حرام غير معصوم وانه للفاعل وكلمة بسوء الفاعل مباح بقصده كسنة
 في الطريق فانه لم يفتقد التوجه وكثيرا قد منه القصد الى الشيء واسم اشار لقوله وقت
 فتشيع ولم يرد عدده وانه لانه لا يوجب على امر ان يمان انما رتبة اما انما لفاعل لقوله
 اخبارا عن سيرة عليه السلام حين وكسرة القبل فقلته بذاته عمل التلويح فانه يوجب فخره
 فوقع فخطا فاصافه اليه شيئا ومن الله تعالى لا قال تعالى وعلى اوم ربه تغوى ارا خطا
 ما كل السجدة التي تسمى على كلها وملك الملك والجلد بذكره انما كقضى في العترة فالتكلم
 بها منهم واختلف الاولون منهم في ان البني تحقق كاخذه في بدنه او لفته الفاطمة
 لم يفتق استماع اقدامه على المعاصي منهم فمساعد على ان البني مساعد في الخواص البدنية
 والقبولية من العترة لعدم القدرة على المعصية والقدرة على الطاعة وانما القائلون
 بانهم سكت من المعاصي تقابلوا المعصية لا في عتده وبعده انما لا يقدم بذكر الامر
 على المعصية بشرط ان لا يفتق فاعلم ان ذلك الامر لا يرد في جواز الا انما ان اسباب العترة
 اربعة الاول ان يكون متعذرا ولبدنه فاحتمل يفتق ملكا بالغة في العجز والفرق بين الفعل

فمن اقول المحذور ان وجوب الفعل ليس بفقد ان فعله بل مستفاد من امر الله عليه السلام
يا ايها النحل وانما قوله غير انهم رضوا الى الجواب على ايقار لو كان الوجوب مفادا فاضل لما لم يتحمل
لما ما خردوا عن التحلل في زمان وجود التحلل في نفسه عليه السلام فاما تحلوا بعد تحلله عليه السلام
ولم يملك انهم اتبعوه في فعله فقولوا الجواب انما جزم التحلل في زمان وجود التحلل في نفسه عليه السلام
لم يكن بل انهم استفادوا الوجوب ففعله لانه قوله بل ما خردوا عنه التحلل لا بعد امرهم انما
لا بهم كانوا يرضون قبل تحلل النبي عليه السلام انكار ما وعد الله تعالى بهم من العمل ودخول
المجد المرام والظهور والعلية على قرين ومفاد ان يعمل لم يفتح في تلك السنة
واما انهم كانوا يرضون ان يفتح الله عنهم الامر بالتحلل حتى يوردوا ما كانوا فيه
من مانع او العثرة فاجرد التحلل لذلك النبي عليه السلام وسد من ذلك تحلوا امثالا
لانهم اسبقوا لان فعله للوجوب والعقل من غير انما في قوله عليه السلام
اذا بلغ الحنات وجب العمل ورواية عايشة لما بلغته العقل القول وانا جيبا بحري
جما جئت وجوبه كفاية من صلوة يوم وليلة او كان الاصل يوما كاشفتين ثم رخص
فانما ما احتج به وجوب وغيره فلا يلزم من كون الفعل مع ما للقول ان يكون موصفا
لما توجه القول وعنه العذب ما سبق ومنع ان الغالب المذهب بل المتابع وعنه
الوقف انه ان اراد به علم الحكم بما يجب وطلب الاصل بل حتى اوثبت احدا
وجعل المعنى فالحال المستعار ذلك دليله ولا دليل سوى الفصل فاما اشتاده
الى الجواب عن استفادتهم بالاجماع وهو انما لم ان وجوب العمل في التقاد والحنات
مستفاد من فعله عليه السلام بل هي مستفاد من قوله عليه السلام او ابلغ الحنات
وجب العمل وسوال عمر في عايشة انما كان تعلم ان بعد الفتح عليه السلام بل كان مطابقا
لقوله وانه لم لا يفعله لكونه وجب على الرسول ولا على غيره من انما بل
عائشة ان فعله يدل على رخص جانب العقل على انه لم يترك ولا يترك ذلك ولا يتركه
الا انه لم فيه واذ كان ليس في القول لوجوب العمل فبما ليس لوجوب العمل في الجواب
على العايش بقوله وانا جيبا بحري مما ثبت وجوب كل يوم الصوم الفلاني في رمضان اذا كانت ليلة
او ليسها او فيها كان الاصل است وجوب كل يوم الصوم الفلاني في رمضان اذا كانت ليلة
مستفاد ان الاصل من كونه في رمضان بالاشباح فاذا تردد ما فيه وجوب الصوم احتياجا
ما يحل ان يكون واجبا وفردا بل احتياجا فيه او الاصل من كونه في رمضان بالاشباح فاذا تردد ما فيه وجوب الصوم احتياجا
مكونا في ذلك من وجوب العقل فيها ولا الاصل من كونه في رمضان بالاشباح فاذا تردد ما فيه وجوب الصوم احتياجا
من العايش بقوله ولا يلزم من كون الفعل ما بالاشباح لا يلزم من كون الفعل
بما للقول المحذور ان يكون موصفا لوجه القول بل ان الغالب المتبع في الجواب
دون القول لما منع عن جواز استدلال العايشين بالوجوب في ذلك

انجیل

في تعيينه في الدين بقوله وخرج الفداء من اي الجوارح استلالا لاعتبار ما لا بد من كونه لغيره
 فقد كان في حكم رسول الله اسوة حسنة بقوله ما سبق في جواب استلالا لاعتبار المؤمنين
 بالاعراب وسوان الناس في بيده فلو لم يوافق على الفدية التي اذنت عليها وانكسرت
 كونه الا انها علمت صفة ولا تراعى فيه للمباديل ان يعللها في حال تعلم صفة الجوارح
 عن دليلهم المعقول هو من ان الغالب في افعال المسلمين بل الغالب في افعالهم الجاهل
 محل على اوله واما الجواب عن دليل الوقفية فهو انه ان اراد به اي بالوقوف على
 الحكم عدم الحكم بما يجب وبغيره واما في الابدان على العينين احد هما في فان
 الحكم تعيين احد جان كونه لا بد له وان اراد به ثبوت هذه الامور على التوهم
 والجمل ما لا يمكن الذي هو ثابت فهو كما وان ذلك مستبعد لبيان لا دليل سوى العقل
 ان الوقفية انه وجد في العقل لم يقرن به دليل آخر تعيين في وقفية وقفية
 الجوارح لا والله له على شيء منها سوى سواها في العقل كما هو بدب الفاعل اولى اخرج
 عنه عدم ظهور القرينة في اقرضه عند ظهور قصد القرينة كما هو بخلاف صاحب الكلام
 مستلذا انكسرت على الكلام عن ان كان فعل محقرة او في غيره مع القدرة
 واعلم فان كان معتقدا لكان في ان خلاف اليك في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 تحتية فلو كانت في قرينة في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 على انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 باجراسان عن ذلك الحجة لا يعلم الجواز والتمسح هذه المسئلة لبيان كونه موضع
 يكون سكون النبي عليه السلام في تلك الجوارح في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 فلو كانت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 على انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 اوله فان معتقدا كانه علم احراره وعلم من النبي عليه السلام احراره على المنع والتمسح
 عليه لكنه ترك التمسح في المار عليه بان علم منه ذلك ولا يقع في المار في انكسرت
 اي انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 فلو كانت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 كما كانت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 واعتقاده فلا فائدة في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت
 ذلك معتقدا كانه علم احراره وعلم من النبي عليه السلام احراره على المنع والتمسح
 عليه السلام على ذلك التوهم في كونه عليه السلام علم احراره وعلم من النبي عليه السلام
 من كونه في حق ذلك الشخص وان لم ارعاه محرم لان سكوت عن المحرم حرام في ما
 انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت في انكسرت

في الحج

[illegible][illegible]

[illegible]

ف

في حقه واما في حقنا فاننا نعلم ان في هذا المختار وجوب العلم بالقول ووجه القول
 ان قوله ونعبر به عن العقول والمحسن وهذا هو كمال القول والعلامة فيها جميع مقتضى
 معنا ووجه العقول ان لو اسلمنا ان لا يعقل الخوم وكيفية المحسن لا يعقل النكاح والعلامة
 به بطلان القدر اهل والجميع من وجهه اولى بان قيل ما من العقول فكان كذا ما بين
 حرمه وقوات الصلوات ما لا تامة وكما بين عليه السلام للخاصة بغيره ولعل كل من
 بالجميع في تعظيمه كذا قوله ما يشاء او لشكك في ذلك والعقول في بيان مع ان ترة
 الا حكم مستند بالانوار فيكون وبالمثل السرخس المتقدمة وان علم القول في السائر
 ما من مطلق وان جهر في المختار المختار هذا هو مقتضى ان لا يبق في المودع
 ان الدليل على كونه حقه عليه السلام وبما في الاية به وهو ايضا يقتضي ان مقتضى اقام
 لانه ان لا يبق في مقتضى وكان كل قسم على مقتضى اقام القدر الاول مع ان يتارض
 القول في العقول والقول خاص به عليه السلام وهو على مقتضى اقام احدى ان يعلم
 مقتضى العقول في القول في القول ما من الحكم العقول حقه عليه السلام في الاستقلال بكونه
 كذا العقول حقه او التقدير ان الدليل على كونه في الاستقلال بكونه رافعا لذكر العقول
 في حقه او التقدير حقه عليه السلام ووجهه ان لا يكون القول ما من الحكم العقول في حقه لان
 القول ليس بمشأول لما اذا التقدير انه خاص به عليه السلام وهو في الحقيقة ما من كذا
 على المكروه وما وجد لا يمكن التمسك والطلاق المستحق على العقول كما رغب في ارتفاع مشروعية
 مثله كما تقدم وثابت ان يعلم تقدم القول على العقول في العقول مستحق لحكم القول في
 حقه عليه السلام ان كان بعد ما كان من الاشياء وان كان قبل النكاح في الاشياء في
 الخلاف وهو ان يكون العقول ما من الحكم العقول عند كونه في السبع قبل النكاح
 في الاشياء كذا بينا وعندهم لا يكون كما في التقدمة لا يكون ما من كذا يكون ولو في القياس
 مستند ان قيل في الحقيقة والافه مفعلية وفي حقه كان فنده موجبا للعقول بلينا
 ان التقدير انه خاص به عليه السلام واما في حقه عليه السلام فقد اختلفوا فيه
 فمنهم من وجب العلم بالقول لا يحتاج العقول الى القول في بيان وجهه وقوله
 ومنهم من وجب العلم بالقول لا في التوجيه في البيان ومنهم من توقف الى ان
 يقوم الدليل على تبارك واختار بعض العلماء العلم بالقول واية ما صاحب
 الحكيمه واستدل عليه بما ذكره المصنف فيما يكون القول خاصا به واختار بعضهم
 الوقف واية فارض الى حجب استدلال عليه بما ذكره المصنف وسواء استواء العقول
 والعقول في التقدم والناظر في التقدير والعقول ان التوجيه محمول فاحتمل تقدم كل منهما
 على الآخر امتالا على السواء في ترجيح لا عدنها على الآخر فالحكم بتقديم احدى على الاخر

۱۵۵۴

[illegible][illegible]

محمد عليه السلام والاعراف العام بعد سحر يستمر الطاق كل الامة الى يوم القيمة لان
 مجله في شجرة الى يوم القيمة والى غير ذلك كل الامة لما يدخل اجماع الى يوم القيمة وهو
 طل لان اتفاق غيره واحد اجماع الثاني انه ليس بالاجماع لان ليس فيه ذكر اهل الحل و
 العقد فلو خلا غير غير المجتدين وكان كل من فيه عاميا والفتوى على امر ديني فانه
 يلزم ان يكون اتفاق اجماعا شرعيا وليس كذلك مع صدق التعريف عليه فلا يطرد
 الثالث انه يلزم فيه تعينه اجماعا بالاتفاق على امر ديني ان لا يكون اتفاق الامة
 على امر عقلي او غير اجماعا شرعيا لانه ليس اراد سامع انه اجماع فلا يصح التعريف
 ووقع انك في العقيدة انما الاول فانه اراد ما به محمد الموجودين في عصره فان الامة
 كما يطلق على الموجودين الى يوم القيمة يطلق ايضا على الموجودين في عصر بل هو المتبادر
 الى الدين فانه في الامعان قرينة لذلك فانه لا يكون الامة الموجودين في عصر
 واما الثاني فانه اراد ما به محمد المجتدين لانهم الامور والعوام اجماع لهم بقرينة ان
 اجماع اتفاق فيه اليه الراي ولا راي للعوام ولا غيرهم فلهذا اجماعهم اتفاقهم خلاف
 المجتدين فانهم محصورون في الراي في المفصلات واما في مطلق الامة لعوائق ما ورد
 في القرآن والى بيت الدال على كون اجماع حجة كقولنا وكذا ذلك جعلنا لكم آية ورسلا
 ونقول عليه السلام لا يجمع امة على الفسالة والعمام وان لم يدل على خبر بوجه لكنه
 اذا وجدت القرينة قد ارادته محاروا لان العوام لا يجمعون المجتدين فيلزم من
 اتفاقهم اتفاق الكل فيلزم من اتفاق المجتدين في طوائف العوام واما الثالث
 فان الامر الذي يتناول الامر العقلي والعرفي لان العقيدة منها لا يجمع على غير
 فان تعلق به عمل او اعتقاد فهو امر ديني ولا نقلا فيصور حجة فيه او ان اراد بالاجماع حدود
 اجماع الشرع دون العقلي العرفي بقرينة ان اجماع دليل على غير شرع
 ولما وقع التعريف المذكور في الحق اي التعريف بجماع اجماع ان اتفاق هو اتفاق
 حكمه اهل الحل والعقد في الامة محمد عليه السلام في عصره على واقعة تقوم بالاتفاق بعم
 الاقوال الا ان كان سكوت المقر في الاتفاق بهذه الطرق الاربع على انقواء
 والاضاع اجماع والعقد الثاني وهو قوله حجة اهل الحل والعقد يخرج اتفاق بعضهم فانه
 ليس باجماع ويخرج ايضا اتفاق العوام فانه ليس باجماع ايضا والعقد الثالث وهو قوله من
 امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من الامة المنقذة فانه ليس باجماع لان
 اجماع من غير ما ليس بهذه الامة والعقد الرابع وهو قوله في عصره كان يجمع في يومه شرطا
 اجماع كل الامة في كل انصار فانه لو لم يكن هذا التعريف سمي ان اجماع لا يقتضي الا

اتفاق

في اتفاق جميع اهل الحل والعقد في الامة محمد عليه السلام في عصره في يوم القيمة
 لان اجماع المجتدين والعقد الثاني وهو قوله حجة اهل الحل والعقد يخرج اتفاق بعضهم فانه
 ليس باجماع ويخرج ايضا اتفاق العوام فانه ليس باجماع ايضا والعقد الثالث وهو قوله من
 امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من الامة المنقذة فانه ليس باجماع لان
 اجماع من غير ما ليس بهذه الامة والعقد الرابع وهو قوله في عصره كان يجمع في يومه شرطا
 اجماع كل الامة في كل انصار فانه لو لم يكن هذا التعريف سمي ان اجماع لا يقتضي الا
 في اتفاق جميع اهل الحل والعقد في الامة محمد عليه السلام في عصره في يوم القيمة
 لان اجماع المجتدين والعقد الثاني وهو قوله حجة اهل الحل والعقد يخرج اتفاق بعضهم فانه
 ليس باجماع ويخرج ايضا اتفاق العوام فانه ليس باجماع ايضا والعقد الثالث وهو قوله من
 امة محمد عليه السلام يخرج اتفاق اهل الحل والعقد من الامة المنقذة فانه ليس باجماع لان
 اجماع من غير ما ليس بهذه الامة والعقد الرابع وهو قوله في عصره كان يجمع في يومه شرطا
 اجماع كل الامة في كل انصار فانه لو لم يكن هذا التعريف سمي ان اجماع لا يقتضي الا

اتفاق

والسواء على تقديره على قواطع الاصله مكان فاعلموا ولا تغفلوا عن الاجماع
 تقديم غير القاطع بالاجماع لما فرغ من بيان ثبوت الاجماع وثبوت
 الاطلاق عليه وقوله من غير بيان المقام الرابع وهو كونه حجة صاحب الحق
 ان الاجماع حجة قاطعة بحيث العمل به عند الجمهور العلماء وحلفاء الخواص النظام
 من المعتبرة والشيعة والمقام فقد مر انه انكر امكانه فادعى ان ينكر كونه حجة
 واما الخواص فقد صرح عنهم ان اجماع الصحابة قبل التفرق وتوابع الفسقة منهم
 حجة وبعد ما ليس بحجة واما الشيعة فقالوا قول الامام المعصوم هو الحجة نهائية
 واما اختيار الاتفاق غيره واختلفا بينهم وبين احد ائمة الجليل فمن انكر الاجماع
 بل مدعيه انه حجة شرعية اذا وجد ومقتضى قوله صريح في الاجماع فهو كاذب وانما هو
 استبعاد لوجود الاجماع لانه انكار كونه حجة واختلف القائلون بكونه حجة
 فطبعه بل هو حجة شرعية او فقهية فالمشهور عند اكثر العلماء انه حجة قطعية وهو
 اختيار المصنف وصاحب الكلام اكثر المحققين وذهب قوم الى حجة قطعية واليه
 مذهبنا والمحصل واضح الجمهور على كونه حجة بالمتقول وهو الكتاب والسنة والمتقول
 اما الكتاب فقد ذكره في ثلث آيات الاولى قوله تعالى وقرئت في الرسول منه
 بعد ما بين ان الهدي وفتح خير سبيل المؤمنين قوله ما يقول ولقد جهنم وساوس
 من ارجه انتم كذا هذا ان يقال اتبع غير سبيل المؤمنين حرام ويلزم منه وجوب
 اتباع سبيل المؤمنين حرام لوجهين احدهما انه تعالى يؤخذ على اتباع غير سبيلهم
 وكل ما يؤخذ عليه حرام اذ الوعيد كونه نهي في الاكساسة الحرام وما بها انه تعالى
 جمع بين اتباع غير سبيلهم وبين مشقة الرسول عليه السلام اية هي كفر فيكون حرام
 لانه لو لم يكن حراما لم يكن الجمع بينهما في المشقة المحرمة في التوعد لانه لا يكون
 الجمع بين المباح والمحرمة وذلك كما لا يخفى الجمع بين الكفر والحرية التوعد بان
 ان كفرت واكملت الحر عاقبتك لان ذكر المباح فيه غير استقلال المحرم بالتوعد
 بان لا يدخل المباح في ذلك فتثبت الحرمة لما قلناه واتباع غير سبيلهم
 اذ انما يتوقف قوله تعالى واتباعوا سبيل الله جميعا ولا تفرقوا وجه التمسك به انه
 تعالى عن التفرق وعلل الاجماع بكونه شيئا واحدا والاشقة حجة سوى النبي
 عن مخالفة الامة التي تامة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
 واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فمن ذروه الى الله والرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم

حجة
 على
 الاجماع

حتى يخرجوا من الدين والى الله والى الرسول والى الامة سنة واحدة لا تسقط
 علم اي فقدم بالعدد انما على عدم شرطه وعند تحقق الاتفاق الشرع معدوم
 فيعدم اثرها فيكون على انه اذ لم يوجد الشرع فالالاتفاق على الحكم كاف غير السنة
 والكتاب لا ينافي لكون الاجماع حجة لا يكون كافيا في العلم عنها واما السنة فان اطلاقها
 روي عن ائمة عليهم السلام اجزاء كثيرة تردادات مخالفة للفظ تنفقه المصنف كلها وانه على
 على عدم الامة في لفظها وحيث بذلك التواتر المعصوم من التواتر القدر المستلزم في علم على وجود
 خاتم منها قوله عليه السلام لا يخفى اية على الصلابة وقوله عليه السلام ما داه المسلمون شيئا
 فهو حسن وقوله لا تزال طائفة من ائمة طاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم ولا غلبهم
 وقوله عليه السلام من خرج من الجماعة فقد خلع رفقته لا سلام في عقبه وكذا في قوله
 يد الله على الجماعة في قوله لا بد من قوله من سره بجماعة الجنة فليدم الجماعة وقوله
 عليكم بالسواد الاعظم وقوله من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية الى غير ذلك من
 اية لا تحصى كثره مما جرت العادة في الصحابة واتباعهم على العكس مما هو في زماننا
 ونراكم منكم ما نكره ولا نرى ما نحب ولا نرى ما نحب قطعا لما بينت الامة بالقبول والقبول
 العادة باتفاق الاتفاق على قبول ما داه بالقبول في كونه دليلين احدهما ان
 جميع اهل الحل والعقد اجتمعوا على القطع بمخاطبة المخالف للاجماع فدل على انه تحت
 فان العادة كمال اجماع في بعد من العلماء المتجهدين على قطع في حكم من فارق الجماعة
 قاطع وانما على ما اصحوا عليه في الحكم فوجبكم العادة تقديره من قاطع وانما على قطع
 بمخاطبة المخالف للاجماع وحقبة كماله في ان يقطع حقه بالاجماع وهو المطلوب وما ينبغي ان
 العمل بالاجماع على تقدير الاجماع على الدلالة القطعية والاجماع على ان غير القطع
 لا يقدم على القطع فوجب ان يكون الاجماع لانه لم ينكر قطعا لزم تعارض الايمان
 لان احدهما يقتضي عدم القطع على غيره والاخر يقتضي عدمه والعادة كمال وقوله تعالى
 بين اجماع الجماعة والعقد المحققين فان قيل مشروطه في مشقة الرسول
 شيئا الا كذا وكذا سبيل غير المؤمنين الكفر والاشقة في المؤمنين لا يستعان فان
 ان خصا من اهل عصره انهم اهل اهل التمسك مع فلا يعم والاولى حيث بينهم فيما قبله
 مساجد وقد حكموا ما حقه ووجب اتباعهم في اجماعهم على حوزة اجتهاد في الحكم
 قبل الاتفاق عليه وقد حكموا بما حقه ووجب اتباعهم في اجماعهم على حوزة اجتهاد في الحكم
 في الحكم واتباعهم في اتباعه بعده وهو ناقص فحين اتا ذلك التمسك بسبيلهم في اتباع
 ائمة عليهم السلام وتركت مساجد اذ في الايمان وبسور راجح لا فارق اللفظ في منه قوله السلام
 وانما على ما بعده وايضا مشروط بسبق وسبق الهدي به بعد فلم يقدم
 ولم يكون الاجماع هدى وهو نفس الاجماع وعمره كاف على سبيل الاطلاق في كل مراد

انهم المصومون او من هم المصومون لان سبيلهم حق على انه معارض لغيره سبيل
 في قوله الله ورسوله واكلوا مما رزقكم الله من حيث يشاءون ولا تتبعوا
 خطوات الشيطان واليه المرجع والنيل المقصود فلا عصبه وقد استدل عليه السلام
 بما علمه من ان الجماعة واقرة بالاعتقاد التي تشبه بطلانها فيكون لهم
 لا يبرحوا بعد ذلك كذا راجع اذا اتحد الناس وساجدوا لا يفرقوا بينهم
 ليعاد الله ولا يفرقوا الا في الاعتقاد كقولنا او قلوا البلد ولا يفرقوا
 في العلم بل العلم بالجماعة احكامهم المتفرقة منها وان سلمت لك
 الجماعة فان كل واحد على ما بان بعد ما جهاده والارادة في التفرق ما مور
 وجوب الرواية الكتاب والسنن عند الجماعة ان كان بنا عليها كما كان
 والاشية كقولنا ان الجماعة غير غرض لعل ان الشعارات منوعة فان الكلام
 في نزاع المتأخرين لا يجمع فيه فقد جزم وان الشعارات فاعادوا بين سبل التواتر
 في قوله الله عز وجل في قوله عز وجل في قوله عز وجل في قوله عز وجل
 او فيما بيننا من المسواتر مع انه يجوز اراؤه كل الامم يخرج كل عصر
 ان يكون حجة على المجتهد من ان كل مجتهد معصية وقد اعتمد الجماعة
 سوتف على كونه حجة وهو دور وادار العادة في على التواتر وليس
 لما فرغ من تقرير الادلة على كون الجماعة حجة شرعية في الاعراض الواردة
 عليها على الترتيب والاحجية عليها وانما على الآية الاولى في روجه الاول ان التواتر
 على اتباع غير سبيل المؤمنين شرعا فيها تحت ثمة الرسول والمشرط معدوم
 عند عدم الشرط فلا لو عد عليه فقد اعلنا ان الله عند عدمها بل على المجموع فلا دالة
 فيها على وجوب اتباع سبيلهم مفرق وان سبيل الجماعة الذي اتفادوا غير سبيل
 المؤمنين ما استلزم من غير ان يكون شرعا تحت ثمة الرسول كذا في الآية
 على وجوب اتباع الجماعة لان سبيل المؤمنين هو الذي صار وانه مؤمنين وهو
 الا بان فيكون سبيلهم الكفر وهو غير سبيل المؤمنين فيكون القول على
 الكفر والاشية وتكون ذلك فانه لا نزاع فيه وذلك لا يدل على وجوب الجماعة
 على ان سبيل الكفر وحده كقولنا ان يرد سبيلهم في متابعة الرسول في شجرة
 وادفع الاعداء عنه او لا او لا ابتداء او اذا اخذت به الوجه واخذت ما ذكرتم
 لم يبق الدلالة على كون الجماعة حجة قطعية اقله ما في الباب انه يدل على ان
 ما يظهر من ان ثبت بالجماعة ولو لا وجوب العمل بالاولى الى الله في اتباع
 انظر في كون اشياء بالجماعة على ما ثبتت حجة لا يثبت في غير ذلك ان كانت

على
 حجة على سبيلهم

انهم

ان سبيل غير المؤمنين سبيل الكفر وان السوء على اتباع غير سبيل المؤمنين في سبيل
 المؤمنين وهو الجماعة فيجوز وجوب اتباع سبيل جميع المؤمنين وجميع كل من آمن
 بما جاء به عليه السلام في يوم القيمة فلا يكون بناء على خاص ما يدل على استقام
 على سبيل الله والتمسك بالكتاب والسنن وانما سبيل المؤمنين في كل عصر بل انهم
 في وجوب اتباع المجتهد في عهدهم في كل عصر لان المؤمنين مع الجماعة والمجتهد في
 اتباع الجماعة الملتزم لان المجتهد في عهدهم في كل عصر لان المؤمنين مع الجماعة والمجتهد في
 اهل الحل والعقد في كل عصر فلا بد من سبيلهم ولا يثبت على وجوب اتباع الجماعة في ذلك
 التقدير لان سبيل مفرق في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر
 انهم سلموا اقتضاه العلم بان لا يكون علمه على لانه لو علم لوجب اتباعهم في كل عصر
 في كل عصر لانه سبيلهم ولا يثبت ذلك لانهم لم يثبتوا على ما جزمه فلا يثبت في كل عصر
 والاي كان الباع والحيث لا يوجب اتباعهم على حكم من العلم على جواز
 الاجتهاد فيه بكل مجتهد امتناع ان اجتهادهم بعد العلم عليه وذلك على ما نص داود
 لم يثبت على الحكم وجوب سبيلهم على المجتهد في كل عصر لان العلم على ما نص داود
 وجوب اتباع سبيلهم في الايمان والاعتقاد وشرع الاسلام والمجتهدين في كل عصر
 ان دينهم راجع في الحكم على وجوب اتباعهم في الجماعة والاعتقاد وشرع الاسلام
 في الحكم على ما ذكره في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر
 في رتبة النبي عليه السلام وتعد وقامة لوجب اتباع سبيلهم في ما ذكره في رتبة
 اولى من اهل البيت في احد ما استدلوا ان المراد به اتباعهم فيما اجمعوا عليه
 من الاحكام لانه شرط سبيلهم في الدين والبدن عليه لانه شرط في السقوط عليه سبيل
 قوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى فكذلك في السقوط لوجب اتباعهم في متابعتهم
 الحكم والهدى من غير ان يلام المستغرق في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر
 انما يكون في قوله عز وجل في قوله عز وجل في قوله عز وجل في قوله عز وجل
 الذي يرضى عنهم اولادهم الذين الهدى فلا يكون بدليله فلا بد من اتباع سبيلهم
 فلا بد من اتباع سبيلهم لان سبيلهم لان سبيلهم لان سبيلهم لان سبيلهم لان سبيلهم
 فلا يكون الجماعة والاشية اتباع الله وسبيلهم وجوب اتباع سبيل المؤمنين
 مطلقا في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر
 والعقد مطلقا بل المراد بهم الامية المصومين لان سبيلهم لا يكون الا حقا لغيرهم ومن
 يكون فهم المصوم لان سبيلهم حجة في وجود المصوم فهم فلا يكون الجماعة المجتهد
 في كل عصر حجة مطلقا في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر في كل عصر

المصومين

على جماع فقور على معارض آية فيجيبنا دلالة ما ذكرتم على كون الاجماع حجة لكنه معارضة
 اخرى منه الكتاب والسنة والمعقول يدل على عدم كونه حجة اما الكتاب فقوله تعالى وانزلنا
 عليك الكتاب تبينا بالكلية ووجه التمسك بالالتفات جعل الكتاب تبينا بالكلية لا على
 فلا مرجع في بيان الاحكام الا في غيره والاجماع غيره فلا يكون مدركا للحكام وقوله تعالى
 فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول وجه التمسك بقوله ان يقول الله الذي هو جليل
 عندنا تنازع على الكتاب السنة فحين على عدم الحاجة الى الاجماع او لو كان محتاجا
 لذكره وقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم با الباطل وقوله تعالى وان
 يقولوا الحق لا يملكه الا الله تعالى ولا يعلمون وجه التمسك بها انه تعالى يجمع الآية فيها
 عن المعصنين وبها ان كل با الباطل والظلم على الله ما لا علم لقائه والله دليل القصور
 ارسيل امكان تصورهما عن غيرهم ومن تصورهما المعصية لا يكون معصيته في قوله
 وفعله فلا يكون معصيا غير الظاهر في الاجماع ولم حتى اجماعهم حجة واما السنة
 فهو ما روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث في قوله تعالى ان الله قد ذكر الكتاب
 السنة والاحكام ولم يذكر الاجماع فافهم عليه السلام ولم يذكر عليه ولو كان الاجماع
 حجة لوجب عليه كسائل الحاجة اليه وعارضوا ايضا بالاحكام حيث التزموا
 القصر عن يقوم بهم الحجة كقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا وفي كل الامة من الخلف
 وهو دليل حوار وقوله منهم وكقوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا وفي كل الامة
 وان الله لا يقضي العلم انما غايته من العباد وبك تفيض العلماء حجة او لم يتبع العلم
 انما انشور وساجد السبل وانما يتبع العلم انما غايته من العباد وبك تفيض العلماء حجة او لم يتبع العلم
 خير القرون التي التي انانية ثم انانية ثم الذرية ثم يقضاه وبما ورد
 في الحديث انما لا يفرق بيننا الله بهم فان اختلفت دلالة على جواز خلق العصر
 لم يكون ابلالا لاجماع فيدل على ان اجماع كل عصر يستحب واما المعقول فهو العباس
 على اجماع غيرهم من انهم ولم يتعرض المصنف للمعقول ثم ذكر ان عراضا على الآية
 انما غايته في قوله لا يفرق بيننا الله بهم فان اختلفت دلالة على جواز خلق العصر
 كل شيء على سبيل المصنف حتى يدخل في الفرق عما اجمعتوا عليه بخلاف ان يكون الرد
 به الفرق في الاغتنام كجملته في الآية لواء ان اغتنام كجملته في الآية لواء ان اغتنام كجملته في الآية
 من الآية في قوله ذكر الاغتنام قبله كما توفوا لوالديكم قبل بعدة او غلوا البلد ولا
 تفرقوا بينهم من غير الفرق في الدخول فلا يثبت انهم الفرق عن الاجماع

ان اذا علم كون الاجتماع اعتقادا ما يجب الله للابدان الالهية على كون الاجتماع كجمعة لعدد
 ولا تنه على كونه اعتقادا ما يجب الله اليه الشئ في امانان سلمنا كونه مبنيا على كونه
 لدرجتي عن مخصوص ما بالاعتقاد فلاما لم ولا شئ على كون الاجتماع تحت لانه عام مخصوص
 بما يقرب كقول الاجتماع لان كل واحد من المجتهدين يطلب بالعلم والبراهين فلهذا يختلف
 ما جئت فيه لانه في ذلك جهاد فيكون التفرق ما هو رايه في انهي عنه والعام بعد
 المتخصص ليس كمنه كما سياتي ثم ذكر ان عراض على الالهية الالهية وهي قوله
 جئت في طاعتنا وعتقتم في شئ وفردوه الى الله والرسول فلهذا هو بين الاول
 انما لا سلم بان سقوط وجوب الرد الى الكتاب في السنة عند الاتفاق به على
 الحما يقتضي كون الاجتماع حجة لان سقوط البراهين عند الاتفاق لا يلزم ان
 يكون كتابا على الاجتماع صا در عن الكتاب والسنة او عن احد بها واولا وان كان
 عليها ما يقتضي كونه ليس كون احد بها مستند لذلك الاجتماع فيما ايرضوا لاجل
 منها كما في اثبات الحكم فلما يكون الاجتماع محتاجا اليه فلا يكون حجة وانما سقط
 لما شاع على شئ في شئها وان لم يكن شئ منها اي لم يكن شئ منها مستندا
 لذلك الاجتماع فقيه كونه الاجتماع منه غير دليل وهو حاشا الشئ في امانان سلمنا
 ان سقوط وجوب الرد اليها يقتضي كون الاجتماع حجة فلهذا لم اتفقوا الشرط وهو
 اعتبار في المذكر في قوله كتب ما قلنا تنازعتم في وجه صدور الاجتماع لان الكلام
 معروض في نزاع المتأخرين الاجتماع المتقدمين في التنازع موجود في هذه الصورة
 من الاجتماع كما قبلها يكون حجة على الاطلاق ثم ذكر ان عراض على الاحتجاج المتقدم
 في التنازع موجود في هذه الصورة فلما لا اجتماع فوجب الرد فيها الى الله والرسول
 لوجود الشرط فلا يكون الاجتماع كما قبلها يكون حجة على الاطلاق ثم ذكر ان عراض
 على الاحتجاج بالسنة من وجه الاول ان السنن المذكورة احاد لم يتواتر فلا يقيد
 القطع بكون الاجتماع حجة فطعب الذي هو المطلوب الشئ في امانان سلمنا ان
 متواترة لم لا سلم انها يقيد عظمتهم عن الواجبة الاجتماع ان عراض ان برادها
 شئ الحيات في الضلالة عراضا في عظمتهم جميعهم عن الكفر الذي يكون حجة عراضا
 وشبهه في عراضا في الشهادة في اخره والجماد او فيها لو افق المتخصص

المسألة الأولى في العلم بالجماع فاما طريقه الاجتهاد ومع هذا لا يمكن ان
 لا يقطع القطع بصحة خبر الخطا في الجماع الذي هو المطلوب الثالث ان
 سلمنا انه قد يرد في الاختار عصمتهم عن كل خطأ وفساد فكيف يجوز ان يرد
 ما لا يمكن كل من امن به اليه يوم القيمة فخرج اجماع اهل عصر عن كونه حجة لانهم ليسوا
 بكل الامم فلا يفتخ الخطا وفسادهم عليهم الرابع وان سلمنا انها لا تتفق امتناع
 الخطا وفسادهم عن اجماع في كل عصر فكيف لا يلزم منه كون الاجماع حجة على
 وانه لا يجوز مخالفة مع تقدير ان كل مجتهد معصوم في كل عصر فخرج الاجماع حجة على
 غيره فلا يفتقد كونه حجة على كل مجتهد بل على القائلين بالاجتهاد ككل من يطلب
 المطلوب كونه حجة مطلقا ثم ذكر ان اعتراض على ان يحتاج اليه القول اما على
 الدليل الاول فلان فيه ضرورة على المطلوب ان يشتمل في نفسه الدواعي
 في جميعها وانما ذلكم انتم ان اجماع اجماع حجة قلتم انهم اجماع على
 القطع بخلافه في الاجماع فيكون حجة في ذاته شاملة الاجماع بنفسه انما
 انكم تفتشون كون الاجماع حجة فالحق متوقف بقوته على كون الاجماع حجة حيث
 قلتم ان اجماع دل على ان الحق في خطئه المتوقف بعد امتناع وجود النفس القاطع
 باجماعهم على القطع بخلافه في الاجماع والاجماع على القطع بخلافه في الاجماع
 انما يفيد وجود نفس قاطع لو كان الاجماع حجة متوقفة بثبوت النفس القاطع على
 كونه حجة فلو توقف كونه حجة على ثبوت النفس القاطع لزم ان يكون الاجماع حجة
 على الدليلين فان مقتضاها ان الاجماع انما يكون حجة اذا لم يتحقق عدد التواتر
 وما بين ان ذلك مقتضى الاول فلان العادة انما تحل اجماع العدد الكبير على
 القطع في حكم شرعي غير قاطع وان كان عدد التواتر في غير ذلك ان يكون عدد
 التواتر شرط في الاجماع وليس شرطا اما بان مقتضى الثاني ايضا فلان العادة
 انما تحل التواتر بين اقوال العلماء والمحققين اذا بلغ عدد التواتر فيلزم ان يكون
 التواتر شرط في الاجماع وليس كذلك وحكم العادة بهذه الاستحالة ما يوجد الاول
 في بيان الملازمة الثانية انما هي في بيان انتفاء اللام
 واللام في اجماع غير مسلم متوقف على ثبوت حجة ولا يجوز ان يكون بغير حجة

واللام حسن المتوقف واما ثبوت به في المقدمة الثالثة في حجة الله كما في
 وان لم يكن لزم التقاطع بين السبيل المطبق فلا يتحقق بغيره ولا غيره وان كان
 لا يقطع بينهما وهو خلاف الاصل ولا يصح ان يتم التمسك به في الحقيقة لان المؤمنين
 حقيقة الايمان والمؤمنون به في ذات اولهم فليس يوجب حقيقة على ان المراد
 على ما بينه تسليمهم والحد على ذلك بطلان كون الحجة غير صادقة حقيقة ولكن مرجح
 فالمتصور من حجة لا سيما في حجة علوم نظام السبيل لما ورد في انما فتن
 ان فعلهم الباطل وان كان سبيلنا فكلهم كجوار ترك سبيل ولا يلزم مخالفة
 الآية في وجوب اتباع القول بما يقتضيه في اتباع في اعتقاد حوزة البرك وبذلك
 انما يدل على تحصيلها للسبيل في غير ضرورة فلا يقتل وحين البدي شرط
 القول على المشقة لا يقتضيه الملازمة لغير البدي او لا ولا يكون مشقة
 وايضا فبين الاكلام والفروقات ليس شرط في المشقة فان في بين هذين رسول
 وعادة كان مشقة وان جعلها فلا يكون شرط للتوحيد بالاتباع والحق ان الآية
 لما مره لا فائدة في لا يلزم التمسك بالاجماع وهو دور ولا يلزم من الاجماع
 التمسك فاعبروا ان انما في علم حيث بالاعتقاد واستمرط المتصور ممنوع بالانوار
 في الكلام ولو كونه كمنع ضرورة على ان التواتر لا يوجب اتباع غير سبيلهم وذلك
 بالاتباع غير سبيل المعصومين وهذه وهو خلاف الخطا وخر المعارضة ان لا يثبت
 بين ما يقتضيه في كون الاجماع حجة وبين كون الكتاب حجة بالكلية ومعنى
 القول بالموجب فانما تنازعا في كون الاجماع حجة او ذاه الى الكتاب والسنن
 فاقترانهما وعلى الاخير بين ان المراد كل واحد من الاثمة ولا يلزم من جوار المعصية
 على افراد جوار جامع المجموع فيكون في الجواز عقلا فلا يلزم الوقوع ويكفي في حجة
 السلام ان يكون في الما بين والكافة من مع العلم بعبادة واثمات ولم يقص علم
 ان الله تعالى لم يعصم فيعلم العلم بذلك منع كونه معصيا عنه وترك معاد الاجماع
 كمن يستحج على انه معارض ما يدل على بقاءه فيقوم بهم الحجة لا يزال لها بقية
 من الله لا يبرهن على الحق اليه يوم القيمة ويجب حجة الله عن التفرق على عدم
 دال ان فاد عين ما عاده الا ما لا اعتقادهم في الاصل ليعاين دون التاكيد واللام
 في انهم انما هو اهل كل عصر متغير وجودهم وجميعهم كما سياتي وان كان الاجماع يستعمل
 دليلا في كفاية في الكتاب السنة ممنوع لجوار ان يكون في ما والسؤال انما في شكل
 واما السنته اها دال ان العلم القاطع حاصل في مجموعها فبقية تنظيم البنية الله على علم

وان سئلوا ايها الذي يشرط الموت على الجاني لا يملك اتباع غير سبيل المؤمنين او ترك سبيل
 يسير المؤمنين بل يشرط في نفسه شرطاً لا يملكه فقط وذلك لان مقتضى ما اطلق لفظ ان
 الحق عرف الهمدي بدليله بان يبين له الحق ثم خالف وترك العمل به فان التفت
 لا يكون الا بعد ثبوت الهمدي بدليله بان يبين له الحق ثم خالف وترك العمل به فان
 الشاق لا يكون الا بعد ثبوت الهمدي بدليله وانما يكون بدليل الهمدي وانه لم يعرف
 الهمدي بدليله الا وصفه بالشاق واما ما تبعه غير سبيل المؤمنين فليس كذلك فان
 وصفه ان ان يكونه متابعاً لغير سبيلهم غير متوقف على معرفته كون سبيلهم
 بدليل قوله الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف فلان لا يتم ذلك فان المعطوف
 لا يقتضي المشاركة بينهما في جميع الاحكام بل في الحكم الذي لا عليه الاعراب الشاق
 وان سئل وعلمت انكتهما في الشرط فتوقف وجوب متابعه سبيلهم عليه بان
 الهمدي لا يشرط توقف وجوب اتباع سبيلهم في الحكم الشرعي بل في جميع ما عليه بان
 ذلك الحكم بدلي بدليله بان ثبوت الاحكام الشرعية ليس بشرط في ترتب الوعيد
 على مثاقه الرسول فان من ثبوت له صدق الرسول وحار عنه كان شاق وان جعل
 العزم وانما الشرط فيه ظهور صدق الرسول في التوحيد ودعوى الرسالة واذا
 لم يكن معرفته الاحكام الشرعية شرطاً في مثاقه الرسول فكيف لا يكون شرطاً في
 عرف الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين بل يكفي فيه ثبوت دليل التوحيد وصدق
 الرسول من غير احتياج الي ثبوت الاحكام الشرعية ثم قال لخصف الحق ان الالامة
 ظاهرة في الدلالة على كون الاعاء حجة لا فائدة في اتباع سبيل المؤمنين محض
 المتابعة في اتباعهم في ما حرمه عليه من الاحكام فلا دلالة على اتباعهم في الاعاء لغيره
 ساقية واتباعهم فيما اوجروا عليه من الاحكام فلا دلالة على اتباعهم في الاعاء لغيره
 الطعن الظهور وانما ذلك ولو كان السبيل عاماً فلا دلالة التمام على فرد على التمسك
 بقطع كوار كقصبة اعراض ذلك الفرد منه لو كانت ظاهرة لا فائدة في التمسك بها على كون
 الاعاء حجة بل لزم الدور لان التمسك بالظواهر انما يقع اذا ثبت كونها حجة وكونها حجة ثابت
 بالاعاء فلو كانت كون الاعاء حجة لتبين الدور وان التمسك بالظواهر انما يقع اذا ثبت
 كونها حجة وكونها حجة ثابت بالاعاء فلو كانت كون الاعاء حجة لتبين الدور وان التمسك
 بالظواهر انما يقع اذا ثبت كونها حجة وكونها حجة ثابت بالاعاء فلو كانت كون الاعاء حجة
 لتبين الدور وان التمسك بالظواهر انما يقع اذا ثبت كونها حجة وكونها حجة ثابت بالاعاء

[illegible]

ابرو لا بد من خلو النفاق في حق الحق الاجتماع فيه لكونه اجتماعا لعدد مسلم او غير
 لا وقوعه في عصرهم احيب بانه خلاف المتبادر الى الدين بل المتبادر الى
 الاتفاق فلهذا رجع في النزاع فانه اذا ثبت ان النفاق في عصرهم ليس
 بمشترعين في كذا جهتهم منه انهم متفقون عليه واهم على ان استناد الشرط
 ممنوع فان الكلام مفروض في نزاع المتأخرين لا اجتماع فمن تقدم جهتهم في ان شرط
 وجوب الرد وسواء النزاع متفق في محل النزاع وهو كون اجتماع المتقدمين
 حجة او الكلام مفروض في النزاع المتأخرين في كون اجتماع المتقدمين حجة او لم
 يمتنع استناد شرط وجوب الرد كان الرد متحققا فلا يكون الاجتماع حجة قلت
 لا لم يادك وتم على الرد ايها بعيد كون الاجتماع حجة لان الخطاب ليس مجموع
 الامة الى يوم القيمة والامة اكثر العرب بالاربع الخطاب لا يخلو عصر فيقع
 الامة ان الرد ليس واجب على اهل كل عصر او اتفقوا فيدل على كون الاتفاق
 حجة معينة منها ورتب المضم اما في كون اجتماع المتقدمين حجة في حقهم فهو باطل
 وانهم رد الامة الامة على كون حجة في حقهم وان كان في كون حجة في حقهم بعدهم
 فذلك الاتفاق انكثت على الامة في حكم الشرع والتمسك بالاليت
 على قول القائل بالانقيوم ظاهر وكذا على قول غيره لبقاء الرد عند عدم
 النزاع بالعدم الاصل او الاصل عدم دليل اخر يدل على الوجوب
 ورد عند الاتفاق ليس كون كذا في حقهم اياها الى الجواب عن الاخرات
 او ردد على التمسك بالاليت اما عن الاخرات من الاول فجوهرين الاول
 ان تلك الاخبار وان كان كل واحد منها من الاخبار غير مفيد حكم القطع
 حاصل في مجموعها فكل ما قل من تقدم اليه عليه السلام في نظم الامة وعصمتها
 عن المخالفة والموافاة لم يفسد حكمها وانما ثبت على القدر الذي فيها كما علم جود قائم
 وشيخ حجة على ان اجتماعهم على قول او فعل حقا او لم يكن حقا كما لو اجتمعوا
 على المخالفة وانما كان هذه الاخبار لم تر من مشهوره بين الصحابة ومن بعدهم
 او زمان التي لم تكن هي على كون الاجتماع حجة من غير خلاف فيها ولا يكثر
 ما عدس في السنة بها فكل ما يقبل بالقبول لا يثبت وجوب العمل به بحكم
 العادة فان العادة بحكمها لا يثبت وجوب العمل بها في كل وقت من اوقات
 من غير ان يكون الاجتماع حجة في كل وقت من اوقات ولا اصل في كل وقت

فاما الشرع وهو الاجتماع المحكوم به على الكتاب والسنن في عصرهم احيب بانه
 ان الحكم عليه وانما رجع في النزاع فانه اذا ثبت ان النفاق في عصرهم ليس
 بالمشترعين في كذا جهتهم منه انهم متفقون عليه واهم على ان استناد الشرط
 ممنوع فان الكلام مفروض في نزاع المتأخرين لا اجتماع فمن تقدم جهتهم في ان شرط
 وجوب الرد وسواء النزاع متفق في محل النزاع وهو كون اجتماع المتقدمين
 حجة او الكلام مفروض في النزاع المتأخرين في كون اجتماع المتقدمين حجة او لم
 يمتنع استناد شرط وجوب الرد كان الرد متحققا فلا يكون الاجتماع حجة قلت
 لا لم يادك وتم على الرد ايها بعيد كون الاجتماع حجة لان الخطاب ليس مجموع
 الامة الى يوم القيمة والامة اكثر العرب بالاربع الخطاب لا يخلو عصر فيقع
 الامة ان الرد ليس واجب على اهل كل عصر او اتفقوا فيدل على كون الاتفاق
 حجة معينة منها ورتب المضم اما في كون اجتماع المتقدمين حجة في حقهم فهو باطل
 وانهم رد الامة الامة على كون حجة في حقهم وان كان في كون حجة في حقهم بعدهم
 فذلك الاتفاق انكثت على الامة في حكم الشرع والتمسك بالاليت
 على قول القائل بالانقيوم ظاهر وكذا على قول غيره لبقاء الرد عند عدم
 النزاع بالعدم الاصل او الاصل عدم دليل اخر يدل على الوجوب
 ورد عند الاتفاق ليس كون كذا في حقهم اياها الى الجواب عن الاخرات
 او ردد على التمسك بالاليت اما عن الاخرات من الاول فجوهرين الاول
 ان تلك الاخبار وان كان كل واحد منها من الاخبار غير مفيد حكم القطع
 حاصل في مجموعها فكل ما قل من تقدم اليه عليه السلام في نظم الامة وعصمتها
 عن المخالفة والموافاة لم يفسد حكمها وانما ثبت على القدر الذي فيها كما علم جود قائم
 وشيخ حجة على ان اجتماعهم على قول او فعل حقا او لم يكن حقا كما لو اجتمعوا
 على المخالفة وانما كان هذه الاخبار لم تر من مشهوره بين الصحابة ومن بعدهم
 او زمان التي لم تكن هي على كون الاجتماع حجة من غير خلاف فيها ولا يكثر
 ما عدس في السنة بها فكل ما يقبل بالقبول لا يثبت وجوب العمل به بحكم
 العادة فان العادة بحكمها لا يثبت وجوب العمل بها في كل وقت من اوقات
 من غير ان يكون الاجتماع حجة في كل وقت من اوقات ولا اصل في كل وقت

لا

ثم اوجب على ان يراعى على الدليل الاول في المعقول ما لا يمكن استلزامه الدور الثاني
 كون الاجتماع جهة بعض متوقف على كون الاجتماع جهة غير يلزم الدور الثاني فلو
 الاجتماع جهة بعض قاطع مستفاد من وجود صورة في صور الاجتماع واستفاد من ثبوت
 ذلك البعض من وجود تلك الصورة في صور الاجتماع بطريق عادي وهو حكم اعادة
 بل ان الاجتماع في صور المجتهدين لا يخلو بدون بعض قاطع لما لا يكون الاجتماع
 جهة فلا يكون دور الحان استفادة وجود تلك البعض من وجود تلك الصورة بحكم
 العادة لا يتوقف على كون الاجتماع جهة فان العادة بحكم بحسب انما اجتماعهم
 بدون بعض قاطع سواء كان الاجتماع جهة ام لم يكن واجاب عن الاعتراض
 على الدليل الثاني في المعقول بان قولهم حالته العادة اجتماع العدد الكثير
 على القطع في شرع من غير قاطع مما يكون اذ يلزم عدد التواتر وهو ليس
 بشيء عندكم ممتنع فلما لا يمكن بان العادة انما تحيل ذلك اذ يلزم عدد
 التواتر بل العادة محيل اجتماع العدد الكثير في المحققين المجتهدين على القطع
 في شرع من غير قاطع سواء يلزم عدد التواتر او لا وكذا العادة بحكم كسبية
 وقوع الاعتراض بان قولهم سواء يلزم عدد التواتر او لا ولم يلزم
 مسئلة الاعتراض بان كسبية لان اولية الاجتماع لا استلزامها به وهو غير
 مقبول القول فلا اعتبار به في جهة شرعية اتفاق القائلين يكون
 الاجتماع جهة على انه لا اعتبار بها كسبية في الاجتماع فلا يعيوا بحالته او
 بوقوعه بوجهين الاول ان الاجتماع انما عرف كونه جهة بالادلة كما سبق
 ذكرها واولية الاجتماع انما استلزامها ان لا دلالة لها به ارباب اعتبار قول الكافر
 فانها لا يدل الا على عصية الاية على الحق كسبية لهم وانما كسبية الكرامة
 والثانية انما عرف مقبول القول في الدين وهذا لا يقبل سعادته ولا
 ثبوته في امور الدين لانه مدركه سبحانه في عدمه فلا يقبل قوله في انما جهة
 شرعية وهو الاجتماع ولا في دلتها بما يطهر للمخالفته سلبه ولا في
 جميع الملة القيمة لا قصبه الى انما لعدم كمال المجتهدين فيها وارتفاع الكلف
 بعدا والفقن القائلون بكون الاجتماع جهة انما لا اعتبار بها بالاعتقاد
 جميع اهل الملة في يوم القيمة تمنح انه لا يشترط تحقق الاجتماع الى انما
 الى انما بكون الاجتماع جهة في الاحكام لا في كونه الاستدلال به في ثبوت
 الاقوام وما قبل يوم القيمة لعدم كمال المجتهدين فيها وما لوم القيمة فلا ينفذ

الكل

الكلف لعدم لوم القيمة مسئلة ان يكون العارضة او غير العارضة ان قول
 انما كان جهة بعضية ولا يمنع كونه بعضية القيمة او غير القيمة ومما لوم حكم المجتهد
 بحكم ان افراده وجاهز ان انه مقدور لهم فلا يقدر خلافه ولا يلزم من اهل الاستدلال
 ريث الاجتماع وليس هو من اهل البصيرة والمجتهدون والسلف مقبول على عدم اعتبار
 ولا اعتبار ايضا في الاجتماع يقولون انما يلز اتفاق اهل الحل والعقد
 كاذب لفقاد الاجتماع سواء وافق العوام ام خالفوا وهو مذنب جهل ولا
 واعية القاطعة ان يكونا قاطعة فوسيلة مشتركة في الوقت في الوقت والاجتماع
 واستدل عليه بان قولهم انما يلزم انما كان جهة بعضية عن
 الخطر ما لا دلالة السببية الدلالة عليه الوارد لا يلفظ انما والموت
 فبقا في العوام والمجتهدين ولا يمنع عقلا ان يكون العصمة العامة
 لهم للقيمة الاجتماعية الى صفة من الاتفاق مجموع المواضع العوام معا واول
 وصحة كون العصمة صفة للقيمة الاجتماعية فلا يلزم ان يكون العصمة
 العامة للمجموع ولا يثبت لافراد المجموع فلا يكون اجتماع المجتهدين وحدهم
 جهة وانما يقولون انما يلزم جهة الجمهور في وجه الاول ان العارضة لهم ارباب
 لا يجتهدون في يوم القيمة في قولهم وكبرم عليه في القيمة فلا يقدر خلافه
 فلا يجزى البينة وكبرم عليه المخالفه كما لا يقدر خلاف المجتهد بعد تحقيق
 الاجتماع بحكم ختمه المخالفه بل عدم مخالفة المقدار اولى لعدم قدرته على ان
 من الادلة وقد ذكر المجتهد على ان اهل الاجتماع انما يقدر اجتماعهم في
 الى الاستدلال ما هو جهة فوجب انهم من اهل الاستدلال يثبت لهم البينة
 الاستدلال ما لا دلالة على ما يقولون فان القول من غير اجتماع بدليل ومن
 غير استناد الى جهة ما قبل والى ليس هو من اهل الاستدلال ولا يظن ولا يكون
 من اهل الاجتماع كما البصيرة والمجتهدون كما عدم ابيته الاستدلال فلا يقدر خلافه
 ودناقة اثبات ان السلف بهم الصحة والاعتقاد كانوا متفقين
 على عدم اعتبار موافقة العوام في القيمة في الاجتماع ولا لوم اعتبر قول
 انما لم يقدر تحقق الاجتماع والادلة متفق فالمراد من ذلك بيان الملائمة
 ان العوام ليسوا مشتركين في تلك الدعوة وعرضا عن مورد دين فلا يمكن
 ضبطهم ولا طاعة على انما يلزم فلو كان قولهم شرعية الاجتماع لا يقدر اتفاق الاجتماع

المتان
 فاقية بعضية
 وقد هم فان
 حكم المجموع
 ان حيث العظمة
 ص

ان لم يميز من اجل ما يشترط بالجدل بالمشروط وانما استواء الادام فظاهر
 فمما دخل الاصول والفقه في القطب الاطراف الاولى ومنه منع ختم ما وجد
 نظرا الى تفاوت الرتبة ومنهم من طرد نظرا الى عدم اليقين والاجتهاد وادخل
 فاعلم الفقه ومنهم الاصول في قوله اقرب الى مقصود الاجتهاد اسرار بقوله
 الى ان النظر بالامعان فيما سبق كاف فيه لكنه احتج الى ادلى بنبينه لان
 ما لم يبلغ رتبة الاجتهاد فهو مقلد بحسب عليه متابعه المجتهد ثم جعل على معترضا
 فقه واصول وان ترقى عن رتبة العوام لكنه لم يبلغ رتبة المجتهد فيكون حائلا متوسطا
 فعلى يد ائمة او خلاي اولى العار في الاجماع فشرط ليس موافقة ادخل الاصول
 الذي ليس بفقه الذي يحفظ الفروع دون الاصول في الاجماع بطريق الاول
 لما خشي ومن العار من التفاوت في صحة النظر والاهلية فان لا حدس قوت
 النظر في الاحكام ولا في قوة النظر في الاصول ولا قوة للعالم في شيء من ذلك
 فاذا اختلفت العار فيهما ادلى ومنه منع ايراد قول العار في الاجماع اختلفوا
 في الفقه والاصول فيمنع من ادخل في الاجماع نظرا الى تفاوت الرتبة فانها اشتملت
 على اهلية لعدم متبهم لم يوجد في العالم ومنهم من طرد المنع وقار لعدم رجوعه اليها
 فيه نظرا الى عدم اهلية الاجتهاد بها فكانا كما العار في عدم اهلية الاجماع ومنهم
 من فضل الى فرق بين الفقه والاصول ثم اختلفت في ذلك فتمنع من دخول الفقه
 دون الاصول لان الفقه عالم تفاضل الاحكام التي يبنى عليها الخلاف والوقوع
 فيغير قوله دون الاصول ومنهم من عكس غير قول الاصول دون الفقه
 يكون الاصول اقرب الى مقصود الاجتهاد لعدم تدارك الاحكام على اختلاف
 ات بها وكيفية استقراء الاحكام منها كملوحتها ومنهم من كان في الفقه
 مسئلة ولا تقول المجتهد المتدفع الذي لا يغير مدعته ومنهم من غير نظر الى دعوى
 في مفهوم الامة والجدل والعقد وفقهته لا يكمل باهلية الاجتهاد مع ان الظاهر
 حمله في غير اجتهاد واما ما اقرا من ان لا يكون له اهل الكرامة فلا
 يقدر له في اشارة تائق بالافرو لانه لا يقدر في القصور فلم يعبر خلاف
 كما يصح المجتهد المتدفع ان كانت يدعيه بغيره كما المحرر علامة لفقهته
 فهو كما انظر في الفقه في الفقه في الاجماع على لغة مذاهب او بما لا يغير قوله
 كما غيره فقد اختلفوا في اجتهاد في الاجماع على لغة مذاهب او بما لا يغير قوله
 ملحقا وهو في المعنى وما بينهما انه لا يغير قوله مطلقا فلا يفتقد الاجماع في لغة

وثابت ان يميز موافقة في حق نفسه دون غيرها فلا يكون الاجماع صحيحا فقهته في عليه
 يجوز له في معية ويكون في غير سواه فلا يجوز لغيره مخالفة ذلك الاجماع ولم يذكر
 المعنى به المذهب واجتراح القابل باعتبار قوله مطلقا لوجوب الاول انه ادخل
 في مفهوم الامة والجدل والعقد المشهور به بالاعتناء بالمقصود من المعنى من التي
 رقت على كون الاجماع حجة من قوله تعالى كفى خيرا لامة وقوله عليه السلام لا يجمع
 بين علي الفطاة متناول له فان لفظ الامة حادق عليه وانه من اجل الحد لا يفتقد
 فائتة انه فاسق مدعته وفسق لا يكمل باهلية الاجتهاد وكونه من الامة فلا يفتقد
 الاجماع بدون قوله ادليس من سواه كل الامة والادليس اما دل فيه انما ان
 الظاهر حمله فيما كبر به من اجتهاده لان الظاهر من جاز المجتهد ان لا يخرج بمخالف ما قام
 عليه ليدرك عنده وادى اليه اجتهاده وان لم يكن العال بغيره من حاله ذلك لكن
 لعالم حمله في غير اجتهاده في باقية واستدلاله بما قام عنده من الحجج واذا علم حذو
 هو مجتهد كان كغيره من المجتهد في اعتبار قوله وان لا يقول له انما استدلال على
 المختار لوجوبه الا وان ليس من اجل الكرامة لفقهته فلا يغير قوله في اشارة
 في الشهادة وغيا لوجوب اهلية في حقه ما البقى في تحقيق ما انظر في جامع عدم
 العدالة السعد ولا يجوز تقليده فيما يقفه به فلا يغير خلافه كما البقى في قيل
 فيه لان الكافر انما لا يغير قوله لانه ليس منها الامة وانما فاسق من الامة فلا
 يلزم من عدم اعتبار قوله في عدم اعتبار قوله الفاسق وكذا البقى ليس اهل
 الاجتهاد لقصوره غير استناد الاحكام والنظر فيها والمجتهد الفاسق ليس كذلك
 لانه من اهل اجتهاد على ان الفاسق بما لا يغير قوله ولا يكسر اهل الكرامة اذ لم
 يكسر سواد المجتهدين وكان عالما بغيره اما اذا كان مجتهدا مناديا فلا يفتقد
 قبول قوله ولا يكون اهل الكرامة اذ لم يكسر بما لا مجتهدا وكان فاسقا بغيره
 اما اذا كان مجتهدا متا ولا كلما على كل شيء وشارب البنية فاسق عند خصمه
 مع انه يغير خلافه ولين سلما وكذا فقهته لا يمنع قبول قوله في حقه كما قرأ الفاسق
 والفاسق هو المذهب الثالث وقد يقاس على الاخران قوله به الوكيل كان له
 لا عليه ويمكن ان يقاس على الثالث بالبيعة والكافة كونه غير مقبول القبول
 والفتاوى باعتبار عدم العدالة وسواها في عدم اعتبار قوله وكذا كونه
 من الامة واهل الاجتهاد لا يفي في قوله لا بد من ذلك من كونه من اهل

سائل لا يحملهم او لو لم يكن حجة اتفاق لم سبب لاتفاقهم لان المنكر لكونه حجة لا
 مع غيره بل انما لا يثبت عندنا ولكن انفس ليس كذلك في نوع الخلاف
 بينهم في كونه حجة في انه بل ينفق لاجماع عن قياسه وان كان عن نفس وجب
 معرفة الصيغة لانه ان النفس لان الصيغة هي طريق معرفة التاليفين
 بالنصوص فلا يمكنهم معرفة الا بالانفصال من جهة الصيغة وكذا الصيغة لم يعرفوا
 ذلك النفس او عرفوه وطرفوا كونه صالحا للتمسك به لما هو اطلوا على ترك التمسك
 به واسمائه والفرق انهم لم يمسكوا به التمسك في الاصل ان لا يجمع الى قول
 احد من الحكماء سوى الصادق الموبد بالجماعات الدالة على صدق طريق
 الخطاب والكتب في عدها كذا في الاصل في الرواية على الله والنبى عليه السلام
 على الصيغة الدالة على صدقهم وكونهم على الحق فخصهم لهم ودالته على كون اجماعهم
 حجة مثل قوله عليه السلام اوصي في كمال النجوم بايهم اقتديتم فاستقيم فويل
 اقتدوا بالذين ايليكم وعبروا عنه عليكم بسنتي وسنته الخلفاء الراشدين
 ثم بعد ذلك في ذلك من الاحاديث الدالة على مدحهم ولم يدل على كون قولهم حجة
 بل يدل على خلافه حيث دهم بقوله ثم يقتضوا الكذب وبقوله ثم حثته على
 والشعر لا يعبا الله بهم وبقوله ان ارجب يصعب موثقا وليس كما قرأوا بقوله ان
 منهم كلف على ما لا يعلم ويشهد قبل ان يشهد فوجب الاقتدار على قول قول
 الصيغة خلاصة الدلالة دون غيرهم التاليف ان الصيغة بها مجموع قبل
 يحيى التاليفين وهو من بعدهم على ان كل مسلمة حلت عن غير طابع او اجماع غير
 الصيغة على تلك المسئلة لتعارض الاجماع لان اجماع الصيغة يوجب الاجتهاد
 فيها وان قلت باجماع غيرهم ونقض الاجتهاد فيها استلزم حرف اجماع الصيغة
 المسند على التفرع الاجتهاد فيها فانهم اجمعوا على جواز الاجتهاد وان قلت باجماع
 الصيغة في الاجتهاد وفيها استلزام حرف اجماع غير الصيغة على نسخ الاجتهاد فيها
 وتعارض الاجماعين محال فدل ذلك على ان اجماع غير الصيغة لا يكون حجة
 اشار الى الجواب في هذه الدلالة لقوله قلت تعذر الجواب عن الاول والثاني
 في الخطاب لفظ المؤمنين واللات في النصوص المذكورة مخصوصة بالموجودين
 وقت ورودها لا يتناول غيرهم او لما تنقبت بهم ولم ان لا ينفق اجماع الصيغة

الموت

بعد موت من كان موجودا عند نزول هذه الايات وورد الاجماع لانه لا يكون
 اجماعهم اجماع جميع المؤمنين الذين وقت نزولها لم يخرج بعضهم بالاموت
 فلا يكون حجة وكذا يلزم ايضا ان لا ينفق كلف من مسلم مثل الصيغة بعد نزولها
 لكونه خارجا عن المؤمنين الموجودين وقت نزولها وكذا اجمع كل من است
 كون الاجماع حجة ان اجماع من بقى من الصيغة بعد موته عليه السلام حجة وان
 من اسلم بعد نزول هذه الايات سغير قولهم التاليفون ليسوا كل الامة بدون
 من قد يمهم الى اخره قلت يلزم عليه ان لا ينفق اجماع المحققين اي اجماع بقى
 من الصيغة بعد موته النبي عليه السلام لانهم ليسوا كل الامة او قد مات
 واستشهد من الصيغة في زمانه فليكن كلام خلق كثير بعد نزولهم في الخطاب
 ويسمى الامة والمؤمنين وهو خلاف ما اجمع عليه التاليفون بان اجماع فانهم
 اجماع على العقاد جاعلهم وليس كذلك الا باعتبار ان الامة غير معتبر كما ان المستقل
 من شرطه وان الموت لما فيه من الصيغة لا يثبت لكون التاليفين كل الامة المعبر
 لاجماع فينفق اجماعهم وان كان لبعض الصيغة قولهم في اجمع عليه التاليفون
 قولهم وذلك منع خلاف الواحد منهم الى اخره قلت هذه المسئلة مختلف فيها فان
 العلماء اختلفوا فيما لو ثبت واحد من الصيغة في مسئلة الى حكم ثم مات فهل ينفق
 اجماع التاليفين بعد موته على خلاف الحكم الذي ذهب اليه ام لا فذهب الجمهور الى
 لا ينفق فيهم لكونهم بعد المنع كمن لا يلزم من عدم العقاد اجماع التاليفين على نسخ
 خالف فيه بعض الصيغة في عدم عقاد اجماعهم على لم يخالف فيه احد منهم وذهب
 الى انه ينفق ولا اعتبار بقول محايي مات فيهم لا يكون بد المنع فانهم منعوا
 ان خلاف واحد من الصيغة ينفق في عقاد اجماع التاليفين والحواس المتعارضة
 الاولى بانكار ما بان اجماع التاليفين مما ورد من دليل وهو النفس قولهم لو وجد مثل
 هذا النفس لو حثت من الصيغة لم قلت نعم ذلك النفس كان معلوما للصيغة
 غير ان الواقعة التي تحتاج الى اثباتها بذلك النفس كانت محققة برهان التاليفين
 بان وقعت في غيرهم دون غير الصيغة فانقصوا اي التاليفون ما شأنا
 ما ان اجماع عليها مستند غير ذلك النفس فالصيغة انما هي كوايد ذلك النفس
 مع كونهم عالمين به لعدم وقوع تلك الحادثة الحقيقية للتمسك به في غيرهم
 والجواب عن العاقبة اساسه بالنع وهو ان الامة الدالة على اقتضاها
 كون اجماع الصيغة حجة دون غيرهم وهو عليه السلام اجماع في النجوم بايهم

انما يتبين انهم لا يدل على عدم الاعتقاد والابتداء بل على انهم لا يقررون المفهوم وهو ليس
 بحجة خصوصاً من مفهوم اللقب بل هو مفهوم اللقب وكذا القول في قوله
 على السلام افتدوا بالدين من يدي و قوله عليكم سنة وسنة خلفاء
 الراشدين من يدي فانه لا يدل على انهم لا يقررون المفهوم بل على انهم لا يقررون
 على الخلافة والواجب ان يكون قولها حجة مع مخالفة ما في الصبيته
 والآحادية الدائمة على ان سائر الاعتقادات والظهور الكذب فيها لا يفيق
 من مفهومهم الحجة في العلم وفيها وان اظهرها انما هي انهم لا يقررون
 معصومين عن الخطأ فانه لا يقررون الكذب ومنه انهم لا يقررون
 الصدق والصواب فالجواب عن المعارضة انما هي انهم لا يقررون
 اجماع الباعين حجة لزم تعارض الاجماعين فانه انما يقررون ذلك لو كان
 الصبيته على جواز الخلاف في تلك المسئلة مطلقاً غير مقيد بشروط وهو ممنوع فانه
 لا يمكن حل اجماعهم على جواز الخلاف والاجتهاد فيها مطلقاً سواء كان معتزلاً
 باجماع او غير معتزلاً به لانه لو حلت اجماعهم على نسبية الاجتهاد والخلاف في تلك
 المسئلة مطلقاً لما تقصوا اجماع الصبيته وانما يقررون على تلك المسئلة والالزام تعارض
 الاجماعين اجماعهم على نسبية الاجتهاد والخلاف فيها قد لا يجماع واجماعهم
 على انهم على التبعين ومنع الاجتهاد فيها بعده وهو بالكلية باالافتقار
 بل لا يمكن فيه عدم اجماعهم بغير وجوب ان يكون تسوية الاجتهاد مشروطة
 بعدم افتقار اجماعهم فارتفع التناقض بين الاجماعين ووجب فيه الاعتقاد
 لتسوية القول باجماعهم وبما اودته المذاهب على افتقار اجماع الباعين
 مسئلة ولا يعتبر اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل فالا حجة في رواية
 ولطبري والرازي في بعضهم ان بلغ الاقل عدد والية انهم منع والجرح في
 ان اجازوا اجتهاد المخالف اعتد به كالقول ان اكرده فلا كما التفت
 لتان اوله اجماع متنازلة للكل حقيقة فوجب الجواب لان الاكثر
 سوغوا الواحد الاجتهاد كما في كبر في قول ما يعز الزكوة وانما يحسن في القول
 وانما مسودة الفرائض الى غيرهم ولو كان حجة لاكرده وان نقل فانكاره
 ساطرة فالتواييد على الاكثر فتشبهت جميعون الحارو عليكم بالسواد اعظم
 وان اعتادوا لانه في خلافة الى بكر اجماع وقد كيف قوم قلت فزارو
 لذلك مع لفيه والسواد الاعظم هو الكمال لانه الاعظم وانما حجة السوية كان

شرح
 من كتاب
 شرح
 من كتاب

بعد من الفتوى اختلوا في الفتوى اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل على مسئلة
 الاول لا يعتبر اجماع الاكثر مع مخالفة الاقل وسواء بسبب الجمهور او لانه
 يعتبر وسواء بسبب محمد بن حنبل الطبري ولا يكبر الرازي من اصحابنا والى الحسن
 الحياط واحد من حديثي اهل الرواية عن الثالث ان المخالفين للاكثر
 ان يبلغوا عدد التواتر مع خلافتهم افتقار اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد
 التواتر منع خلافتهم افتقار اجماع الاكثر وان لم يبلغوا عدد التواتر
 لم يمنع وهو مدعي كبره الاصولين الرابع ان مخالفة الاكثر ان سوغوا
 عدد التواتر اجتهاد المخالف مسئلة كان خلافة معتد به فيها وان اكرده
 اجتهاد المخالف فيها ولم يسوغوه لا يفتد بخلافه فتعقد اجماع الاكثر بدونه
 خلافاً لاجماعهم في مسئلة الكمال والمنع في تحريم التواضع فان الصبيته
 اكردها عليه فيها وهو مدعي في عدد الوترين جرحاً الى ان يحسن ان قول الاكثر
 يكون حجة ولا يكون اجماعاً وانما ان اشاع قول الاكثر اولى وان جاز
 خلافة والقولين الاخيرين لم يذكرهما المصنف واستدل على اختياره بوجهين
 الاول ان اوله اجماع اي اوله انما هي دللت على كون الاجماع حجة في الكتاب
 والنتيجة كلفظ الامة والمؤمنين متنازلة لا كما حقت في ذلك لانه لا يقرن بالاطلاق
 انهم الكمال على البعض فوجب الحمل على الكل لان الامة في الكلام العام لا الحقيقة
 فاما يكون اجماع الاكثر حجة لان الاكثر ليس بالكل الثالث في ان الاكثر سوغوا
 الواحد الاجتهاد فيما ذهب اليه مع مخالفة الاكثر ولو كان اجماع الاكثر حجة
 لما سوغوا ذلك في الوجهين الاكثر عليه يكون خلافة حراماً في الفتنة
 الدليل القطع في كون سوغوا ذلك فان اكثر الصبيته افتقار على اشاع فقال
 ما نواز الزكوة وخالفهم في ذلك ابو بكر الصديق ولم ينكره عليه بل سوغوا الاجتهاد
 فيه مع مخالفتهم وذلك سوغوا خلاف ابن مسعود لما اكثر فيها الفرد به مع ما قيل
 انما ايضا الى غيرهم في موبى الاشعرى في ان السوم لا يفتقش الوضوء ولو كان
 اجماع الاكثر حجة لبادر ابا الاكراد بالتخلفه واشار بقوله وان نقل فانكار
 فانكار من طرقة الى الجواب عما يقال ان الصبيته سوغوا المخالف الاكثر
 ولم ينكره عليه لا يفتقش انهم اكردها عليه بقرائن الحواش ان ما نقل منهم من الانكار
 في هذه الصورة فهو انكار من طرقة في المأخذ ومطابقة للدينية في ما نقله الخلاف
 كما حركت عادة المجتهدين بعضهم مع بعض في المساطرات واجلها المأخذ

لا بد من رخصه وزجره ومن لم يدل على ان رخصه يسوغ ان جهنم قد
 بقا خلاف احدى وسبب اليه الى لف لكثرة اني وقتها بدلا واما ان هو
 الميول في كمال ما نفي عليه كان محال للجماع القطوع به لما كان ذلك شاي
 واستار بقوله قالوا اني استدلال القائلين بما جماع اكثر من مخالفة الاقل
 وقد احتجوا على ذلك بوجوه احدها ان الاول في الوردية على كون الجماع حجة
 من الكثرة والسننة ان الله على عباده الامنة عن الخطا ووردية مطلقا ان الله
 لا يظلم المومنين وهي صارت على اكثر اهل المعصية ان خالفهم الواعد والامتنان
 كما يقدر من يمين يحزن الى رويكمون الصف والمراة التبرسم ولما قال القائل ان
 عزلي واليك ان الله القاطن لبيده فمعه اخرى ويقال اني السو وضع بياض
 واستانه فكان اجماع الاكثر حجة لولاه الصفوس عليه وبما هو عليه
 السلام عليكم يا اسوا والا غظم وسوا الاكثر فيكون القائل حجة تكب
 ما يثبت وقوته عليه السلام عليكم يا ابي عنه وقوله يد الله على من وقوله
 الشيطان مع الواحد وسوا من الاثنين البعد وقوله اياكم والشدة والواحد ولا
 شان بالنسبة الى جمهور الشدة وانه ذو ومنه عنه فيكون اجماع الاكثر
 اجماعا مقبولا والواحد المفسر في قوله بحرف ثانيا اجماع فان اعتاد الله في خلافه
 الى كبر الصديق رخصه الله تعالى على اتفاق جمهور الصبيته على مبيته واستحقاق
 للخلافه وان خالف في ذلك بعضهم كعلي وسعد بن عباد فلو ان اتفاق
 الاكثر مع مخالفة الاقل اجماع عند من لما كانت امانته ماثلة ما اجماع ولما صح
 منهم الاستدلال على خلافته فاستدلوا بقوله قلنا الى الجواب عن اوليتهم اجماع الاول
 فهو ان الخلاف لفظ الامة على الاكثر بطريقين الى ذلك فيصير قضية فانه يجوز ان
 يقال لما عد الاقل فيهم يسوا كل الامة بطريقين الى ذلك فيصير قضية فانه يجوز
 ان يقال لما عد الاقل فيهم يسوا كل الامة ولا كل المومنين ويصح استناد من
 في لفظ الامة والمومنين على كل يسوا كل الامة ولا كل المومنين على كل الامة
 عن الله في ما المنع وسوا لانهم ان السوا الا غظم سوا الاكثر بل المراد به كل الامة
 لان ما عد الاقل من اجماعه فان قلت اعظم ولا اعظم من كل لا تقاس فانه من حقيقة
 ان يكون قوت السوا الا غظم حجة على من ليس بالسوا الا غظم وذلك لانهم
 اعدان يكون في عصرهم من سوا كل السوا الا غظم لان قوتهم في السوا الا غظم
 حجة على ما لا يعد من انهم اقل عددهم وكذا المراد بقوله يد الله على من وقوله

تشقان مع الواعد وسوا الاثنين البعد بحيث على كل من رخصه في الطريق
 وذلك قال والسلافة ركب ولا حجة في قوله اياكم والشدة واما ان هو الميول
 بعد الموافقة والشدة والمنهج في سوا الخلاف بعد الاتفاق فيجب الجواب
 على من ادعى ان الله على كون اتفاق الكل محتمة بعينه واما في خلافه قبل الموافقة
 فليس كذلك فلانهم ان استدلالهم بالجواب عن الثاني ان المنع ايضا وسوا لانهم
 ان المتفقين كانوا اكثر الصبيته بل ان كل اتفاق على ذلك لان بعضهم ما قرع
 البقية في اول خلافته بعد روطه وامرهم اتفاق مع السابقين بعد ذلك الا ان بعضهم
 وتحقق اتفاق الكل على ان الامة لا يغير فيها العقاد والجماع بل البقية محض عدلين
 كانته سلسلة ولا اجماع الصبيته مع مخالفة ما يبع منه بل الاجتهاد قبل الاتفاق
 وفيه اشتراط الفراض العرفي فلا في مطلقا وبعض المسككين واحد في رواية
 لا يغير اصلها لانه عدم صدق اجماع الامة عند خروج الناس الى المجتهد عنهم وحيث
 فيه ان الصبيته حرة والكل يعين الاجتهاد معهم في الاتفاق مع وجوب اليهم ولو كان
 باطلا لما سوغوه صيف لموان ان يكتفوا بتوافق الفاض دون الاتفاق
 الا ترى ان قول الثاني انما يغير بعدة فراض غير الصبيته اذ لم يكن منهم وفاق
 اجتمعا على كسبه وسنة الملق والراشد من غير عدل اقله واما الذين هم عدل
 الى غير اهل في كل الجرم وبهم فريضة الفقه وشهدوا بالوحي والساو بل وبهم الموصول
 في الحق لا بعد وبهم وبعض على رضى الله عنه حكم سراج في امي اخ احمد بن فتح وام عتيق
 اعطى الاجماع ان كل ذلك سبق جواب الصفوس في اجماع غير الصبيته واعتبار الرخصة
 لموجب رد الاولي مع ان عليا كالا لقار مع وبهم مع الشدة وبما بينهم مع الامة
 ونقص على ليس في عدم اعتداده والا اتفاق الحكم عليه على خلافه عليه اول الامة
 على نفس منسوخ الاجتهاد اختلاف في الثاني المجتهد في غير الصبيته بل لغيره
 اذ ان الله في اتفاق الاجماع ام لا تدب فيهم ام لا وفيهم خاصة اذ كان السوا
 بمشدا حاله العقاد والجماع لغير خلافه ووقاته فلا ينفذ اتفاق الصبيته مع من
 وان لم ينفذ وقت العقاد والجماع ومار مجتهدا بعده فاعتاده وعدم اعتداده
 على الفراض العرفي في سقوط الفراض العرفي كخلافه ولا يوافق في غير شرط
 الفراض العرفي غير خلافه مطلقا لا ينفذ اجماع مع مخالفة سوا بل في رخصة الاجتهاد
 وقت اجماعهم ووبعد في عصرهم قد سب بعض المسككين واحد من جنس في رواية
 انه لا يغير في الله الثاني اصله فينفذ اجماع مع مخالفة سوا كان مجتهدا وقت اجماعهم

وقد تجد بعده في هذه الاستدلال المحمور قوله لنا ان الادلة انما دلت
على كون الاجتماع حجة او كان الاجتماع جميع الامم دون بعضها ولا يصدق اجتماع جميع
الامم عند خروج المناوئ المجتهد عنهم اي على السجاسة فانه لا يصح ان يفارق عنه انه
اجتماع الامم بل اجتماع بعضهم والاجتماع لبعض ليس حجة ثم انما رفقته واما قيل ان
الى استدلال ان بعض الامم على الوجه المختار كصاحب المحصول وكثير من الامم
وغيره في هذه نظر الاستدلال ان الصحابة سوغوا الاجتماع وثبتا بين
المجاهدين لهم في الواقع الى ان شذبه في عصرهم ورجعوا اليهم سعيد ابن المسيب
وسرح القاصي والحق الصبر وسروق دابي وابل والنجية وسعيد ابن جبير وغيرهم
حتى روي ان عليا وعمر بن الخطاب لم يفر عليه فيما خالفهما وعلم شريح
عنه ان يكرم الله وجهه في حقوته عرفت به عنده على خلاف كماي على ولم يترك
عنه وروي عن ابن عمر انه سئل عن فريضة ثقاتوا استكرو سعيد ابن جبير فانه اعلم
منها بها وعنه الحسن بن علي انه سئل عن فريضة ثقاتوا استكرو سعيد ابن جبير فانه اعلم
النسب من مالك عن سعيد بن قيس عن الحسن بن علي انه سئل عن فريضة ثقاتوا استكرو
وعنه ابن عباس انه سئل عن فريضة ثقاتوا استكرو سعيد بن قيس انه
ابن جبير ما يجر عليه وروي عن علي بن ابي طالب عن عبد الرحمن بن عوف انه قال
تعاكرت انا وابن عباس في يوم من الايام في فريضة ثقاتوا استكرو سعيد ابن جبير
فقال ابن عباس عن علي بن ابي طالب قال قلت انما عليهما موضع الحد والحد
اليوم بريرة انا مع ابن عباس في فريضة ثقاتوا استكرو سعيد ابن جبير فانه اعلم
ان عليهما في الواقع التي لا يمكن كثره ولو كان ثقاتوا استكرو سعيد ابن جبير
اجتهاد المناوئ وخلافهم معهم ولما رجعوا اليه واذا كان اجتهاده صحيحا وعلمانه
معبر ان ينفذ الاجتماع مع مخالفة وهذا الذي ضعف لان هذه المسائل
انما جردت الى الاجتهاد والخلاف لما يجرى فيها رجوع اليه مختلف فيها بين الصحابة
ولا يلزم منه كونه من الخلاف في مسائل خلقوا فيها كونه من الخلاف فيما انفردوا
بخطبته وانما يكتفي بكونه من اجتهاده في مسائل الخلاف فيهم دون الوفاق ومحل
المرجع ما انفردوا عليه دون ما اختلفوا فيه وانما رفقته لا اثر الى ما يقوم علمه
فانما يجرى مع اتفاق الصحابة ما انما ان قولنا انما يجرى بعد العرض غصية
لا اولا من منبه اتفاق واما اذا كان منبه اتفاق فلا يغير قوله وما قيل من ان
ضعف جرد وان اجتهادنا لا بد ان كان من ان اجتهادنا الصحابة بدليل كونه من

اجبتاوه دكانه في موضع الخلاف كان منيع ان يكون خلافه ما قلناه نعمنا ولا نسمع كما ان خلاف
احدهم مانع من ذلك لان خلاف واحد لم يناف مع ما يوجب المجتهد لا يكونه من الصحيته والاش
قوله الصبي والفقير ليس بمكتمين والتقوية بقوله الاثرين فيقيقه لان قوله الثاني
بعد انقراض عمر الصبي منه على الاتفاق وسالم يعتبر بعدد رده بعد العقد والاشراج ولا يلزم
عدم اعتباره قبل الانقضاء والاشراج بقوله احتجوا الى دليل القائلين بعدم اعتبار
قوله الثاني ما انقص والمعتول والاشراج من الصبي لانه انقص من السنه لقوله
عبد السلام عليكم سنه وسنة الخلاف والاشراج من قديم وقوله اقتدا
بالدين من بعد تركه بكره وعمر وبقوله الصبي في كذا يتنوع ما بينهم اقتداهم بقديمتهم
يقتداهم بقدمه الا حاديت يدل على وجوب متابعتهم الصبي منه وان الحق معهم
لما يعتبر خلاف الثاني لانه اذا حال عليهم لا يكون الحق منه فلما يقتد به واما القول
الركب من المنقول فهو ان لهم الى الصبي منه رضى والدخيم من رتبة الصبي فليس عليه
السلام على غيرهم ومن رتبة شهادته الشريك والموحي الثاني ان عليه وسامع انا واما
للمنفوس منه عليه السلام وذلك مدحهم بقوله حر القرون الدين اما ليه وهم
الرفيعون عند الله تعالى ما انقص وهو قوله تعالى لا تعبدوا الله على المؤمنين
او ما يكسب شجرة والرفعي عنه يدل على ان الحق معهم لاقتداهم وانيهم لما
يقتدوا على المنقول ومن كان كذلك كان قوله حجة والفتاة حقا وصحافة بالطلا
واما ان مرهونه لنقص على علم شرح القاصير في اشياء علم احدهما علم لاهم حين جعل
شرح جميع الجواب للمخالف في الامام كنهها وباروي في حياته انها اخرجت على ايسر
ابن عبد الرحمن خلافة لابن عباس في غدة التوخي عنها زوجها وهي حامل وزهر
مخاراة للصبي منه وكلما منه قضايتهم وثالث فروج نقيع مع الدخيم والاشراج
بقوله قلت ان الجواب على استدلالهم اما عن النقص فهو كاستدلالهم في مسئلة العقد
عمر الصبي لان عاقبة ما ذكرناه من ان حاديت انها نزل على وجوب ان تستأ
بهم ولا منع الاقتداء بغيرهم الا بطريق المقنوم وبوسيلتين كحج حنوها من المقنوم
واما عن الحقوق ان ثبوت مرتبة الصبي منه على غيرهم في الفصل والدرجة العليا
بهم لا يوجب انقطاع عن الاجتماع بهم اول كان ثبوت مرتبتهم وجب انقطاع عن الاجتماع
بهم بوجوب رد قول لا ادلى منهم مع وجود قول لا على سبهم فيرد قول الايضاح
مع قول النصارى من لم يثبتهم على الايضاح ورد قول ما في المخرجين من الترتيبين
في الجنة لم يثبتهم على الايضاح ورد قول في المخرجين مع المنفعة والارادة ورد قول
عثمان وعليه في قوله لا يبرء من غيرها عليها ولم يبرء من سبها فانه لم يبرء احد
ما في الصبي منه لما مر احتجاجنا بربوب الله بعد عنكم كبر حبل اليت والمطاولم الرب

[illegible]

والواحد منهم حجة تكونه معلومة عن الحق ولكن قالوا ان كان الواجب ان يثبتوا حجة على غيرهم
واشار بقوله قلت الى الجواب عنهم اما الجواب عن اول البينة فهو اما لان
حضر اهل البيت فيهم ولا يتم ان المراد من حجب المنفى في الآية هو الطاعة الا في حق
وذلك لان كل من لا يثبت على اهل البيت في الدنيا يثبت في الآخرة في رفع الشهادة عنهم
ولذلك امتداد الاليتين التطرية ليس لان سياق الآية وما قبلها وهو قوله
فعلينا ما في القبي منكم كما حدثنا ايضا ان التقيين والمخلصين ما يقول
الى حجة انما يريد الله وما بعد ذلك وهو قوله واذا كون ما يستحق في يومك من طاعة
مفسر فلم يدل على نية الخطا عن المذكورين وكون اهل البيت وهدم حجة واثار
بقوله والاشارة الى على الى امره الى الجواب على ايقار اشار النبي عليه
السلام الى على وقوله فنه في البيت وقوله هو لا اهل بيت ليقطع ان
لا يكون الروايات ثم اهل البيت اشار بقوله وانما ذكر الصفة نفسها الى الجواب
على ان الجواب اهل البيت الروايات لما ذكر الصفة قوله لئلا يفسد
بل قال في حديث عنك كما قال ومن واذا ذكرنا لغير الجواب عن الاول
ان اشارة ائمة على السلام الى على وقوله هو لا اهل بيت لئلا يكون
الروايات من اهل البيت او يشير اشارته كقصة اهل البيت هم فمؤيدون
ممن اهل البيت ايضا بدليل ما روي عن ابيهم سلمة انها قالت لعنني عليه السلام
لما نزلت هذه الآية ما رسول الله است من اهل البيت فقال يا ابا الله
وتقرر الجواب عن الثاني ان تذكر الصفة قوله تنسك لاني وكون الروايات
من اهل البيت فانه انما ذكر الصفة نفسها فان الله وان كانت طاعة مفسر
كأنه كما خاطبهم باهل البيت او قبل مفسر عن من من الانوار وحق ومن
يعلم ان الله في الخطاب انما ذكره على لان الجمع لان الله است اهل البيت على طاعة
وتنزلت في جميع النسخ كما في قوله فنه في البيت ووجه اهل البيت في جميع النسخ
ولم يرد اي احسن يعقوب فان يوليى الله من اهل البيت ووجه ان يذ
الله وعنه قالوا النبي بن من الله رحمة الله ورحمته عليكم اهل البيت
فان الخطاب والكان مع وجه اهل البيت الله لما خاطبها باهل البيت عم
لما روي من جواد بن سبت اهل البيت من المذكور والامانة وعلب المذكور فقرار
عليكم اما الجواب عن الخبر فهو ان الخبر لا يحددهم بل يحددهم في الامة
في الشيعة لا يجوز ان يحددهم فقلنا عن قوله مفيد العلم فلا يجوز ان يحددهم
الاماني واثار بقوله على انه ورد في كتاب الله وسنته الى جواب آخر وهو ان سلمة

يكون حجة عندهم لا يثبت على صحة العقل فاما كونه كجور حمله على روايتهم فانه روايت
 ابل البيت حجة وكما ان العقل على هذا الوجه حجة بين الادلة لانه حجة
 يصح القول بهذا الحديث وبما الادلة الدالة على كون اجماع جميع حجة ودون
 بعضهم وانما حجة روايتهم بالادلة لا تعرف بحالة واعلم ان قولهم وادعى
 به ثم لا يخرج من المناقشة شرع في المناقشة يعني وان سلمنا جميع المقدمات
 فليس معارض لقوله عليه السلام اجماع اهل البيت حجة فانه قد ثبت انهم
 ولقوله عليه السلام اقتدوا بالدين من بعد علي الى ابي بكر وعمر وانما
 الاول صدق على كون كل واحد من الصيابة حجة فلا يكون قول الكثرة
 وحدهم حجة عند من عرفت الصيابة والنتيجة على كون قول
 الشيعة حجة وذلك ليس كون اجماع اهل البيت حجة مع ما مضى حجة والروايات
 عن العقول بان النفس وانفصا صحت بشرف لا اثر له في الاضحية واستصحاب
 الاحكام في مداركها واستصحاب ما فيها من الآثار في ذلك على الهيئة
 النظر ووجود الدين وكثرة البراهين التي لا يمكن فيها غيرهم كالروايات
 فانهم شايء من اكثر احوال من اقواله وافعاله مع كون قولهم ليس حجة
 ومن كان لصحة من الصيابة في السفر والمخاض فذلك في قولهم انهم
 معصومون بعد معصوم في الدنيا في الامامة ان الحقيقة محقة بالانبياء
 ولا يتغير كون الامام معصوما فذلك قول اهل البيت حجة ويعتقد ان الذي
 يقع ما في قول الواحد ليس حجة وان الامام ليس بمعصوم ان نصيبا من الصيابة
 حجة لم يكن على احد من خلفه من ادب اليه من الاحكام فلم يقدركم الحجة
 فيما اقوله كثره على الحقيقة لا في حق خلافة ولا في حق شؤنة ويكون من الآثار
 على من يخلفه ولا في حق خلافة غيره بلو كان قوله حجة ويكون معصوما لكان
 ترك الامام على مخالفة على دار الحكام بالشرع وقاد حجة العصمة والامام
 باطل عندهم فانهم يجوزون المخالفة عليه ولا يخرجونه عن العصمة
 ولا اجماع الاربعة وحدهم خلافا لاحد في روايتهم ولا في حازم من اجماع
 الشيعة خلافا لبعضهم قالوا عليكم بسنتي وسنته الخلفاء الراشدين من بعد
 والعطف لشركته واستدلوا بحدوث اقتدوا بالدين من بعد علي وعمر وعثمان
 وامام خلافة علي عليه السلام في قولهم وادعى بالدين من بعد علي وعمر وعثمان
 اخلاف في العقول والاحكام بالادلة الاربعة وحدهم والروايات عن علي

من

في ادعائهم قديم الجهور والانه لا يتفق معهم وحده مع الحقيقة غيرهم من الصيابة
 ورويت احمد بن حنبل في احاديث الروايات عن علي بن ابي طالب في الوعاظ من الصيابة
 فيما حكاه عنه ابو بكر بن ابي ابيانه يتفقون حجة على غيرهم ولا على ذلك
 لم يعتقد الوعاظ كجفاف زيد بن ثابت في رواية ورواياتهم وحكام برز
 اموال حصلت في بيت اموال المفقدين في دول الارحام وميل فقطفتوا
 واقفقتوا وكنت به الى الان في وداعة علماء المذاهب زمانه وكذا
 اخلاف في العقول والاحكام بالدين من بعد علي الى ابي بكر وعمر وعثمان
 فذهب الجمهور الى انه لا يتفق وذهب بعض العلماء الى انه يتفق بهما وحدهما
 ولا عبرة لمن خالفتهما في ذلك الجمهور ما سبق في الباب من التقدير وهو ان لا رتبة
 والشيء ليسوا كل الا فته مدون في خالفهم فلا يكون القائلهم حجة استدلال
 القائلون بالاعتقاد والاحكام الاربعة بقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنته
 الخلفاء الراشدين من بعد علي بن ابي طالب في رواية ورواياتهم وحكام برز
 اسلام عطف شئتم على سنتي في الامور العظيمة يعني الشاركة في حجة
 اتباع سنتهم كما وجب اتباع سنتي والمخالف لشيء عليه السلام لا يعتد بقوله
 فذلك المخالف لشيء لا يعتد بقوله ايضا استدلال اخر من وهم القائلون
 بالاعتقاد اجماع شيئين لقوله عليه السلام اقتدوا بالدين من بعد علي وعمر
 ولما لم يجب الاقتداء بهما حال اختلافهما وحالة اقتداء بهما حال اتفاقهما
 اشارة الى الجواب عن استدلال الاولين ان قوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنته الخلفاء
 الراشدين من بعد علي عام في وجوب اتباع جميع خلفاء الراشدين من بعده
 عليه السلام سواء في ذلك الاربعة وغيرهم ولا دلالة فيه على الحصر في وجوب
 الاقتداء بالخلفاء الاربعة فلو سلم دلالة على الحصر لكانت اجماع اهل البيت
 في اتباع المقلد بهم بان يكونوا قدوة بهم دون اتباع المجتهدين ولو سلم ذلك لكان
 معارض لقوله عليه السلام اجماع اهل البيت حجة فانه قد ثبت انهم
 كون قول كل صيابة حجة وعلى عدم الحصر في اتباع الاربعة وليس القول باحد
 المجتهدين في قولهم وادعى بالدين من بعد علي الى ابي بكر وعمر وعثمان
 الا فته حجة دون بعضهم وسواء في قولهم اجماع اهل البيت حجة على قول اجماع جميع
 القائلون بالاعتقاد اجماع شيئين لا ما ذكره معارض يدل على خور الاقتداء
 بها في القضا ولا اتباع في ذلك مسلم لا يتصور عليه عند السواد من الناس
 والمؤمنين صادق على جميع لم يبلغوا عدد القوائم فتشابههم ولا ليعتد اجماع فان

لا يصور مع بقا والتكليف بالدين والالتزام بالدين ولا ما قبل غير المسلمين ولا مقصور
لنفسهم عن عدد التواتر ولين سلم فانهم غير معلوم فكيف يعلم عددهم في الخبر
ولم سلم فلو بقي منه الامة واحدة ما علمه قلنا ان كان الجموع المجتهد من فقهاء
الاسلام في كل عصر في كل زمان بالتكليف لا نقض العامه وان دخلوا ببعض الجموع
فلكذلك لا مكان الدوام باختيارهم مع غيرهم وان لم يعتقد الدين في خبر
القبيل من المسلمين مع القراءين المقتد بعلم وتعليم انما بهم تجزم للقرآن
ولو كان الخبر فواحد الجواز خلق الله تعالى على قدره واما عدد الواحد فثابت
موجبه لصدق الامة عليه وصدده الامة عليه وصدده ان ابراهيم كان امة
وان صدق الحقيقة وولته بقصص الامم واما ان الامم من غير ان الامم
فلا بد من الامم في اختلافها في اشتراط عدد التواتر في الامم فذهب
الجور الى انه لا يشترط وقار ان الامم الحريين وغيره من غير ان الامم
حجة على الامة العقلية وبعض من قول على الامة السمعة لا بد ان
يبلغ عدد المجتهد من عدد التواتر واثبات الى الدليل على قول الجمهور بقوله
تقريبه ان الامة السمعة التواتر بها كون الامم حجة وروى مطلق الامة
وروى مطلق ان مة والمؤمنين وهو صادق على جميع لم يبلغوا في دينهم
اوله الامم من الكتاب والسنة لكونه كل الامة قدل على كون اجماعهم حجة
من غير اشتراط عدد التواتر لا نقض والامم من ان يقول ان قيل الى اعراض
اورا القائلون بامتنان عدد التواتر الاول انه لا يصور لنقصان
عدد من عدد التواتر مع بقا والتكليف من الدين بالاسلام لان بقا
التكليف لا يصور الا ببقاء الجموع على ذلك والجموع على ذلك انما يكون بالقبول
المقتد بعلم لوجود محمد صلى الله عليه وسلم بالاسلام والامة المتوكل على حجة
وما وروى على بيان من الكتاب والسنة واوله العقلية ولا يقيد العلم بوجود
جميع ذلك الا التواتر من خبر المسلمين فانه لا ما قبل لذلك غير
المسلمين لما بقا غيرهم في محوه وانما رايته فلا يصور لبقائهم لهذا لا تصور
على ان نقصان عددهم من عدد التواتر مع بقا والتكليف ولكن العقلية يدبر
ما في الامم القليلة لانها على ان نقصان عدد اهل الامم من عدد التواتر انما في
انه ولين سلم مكان بقا والتكليف مع نقص المسلمين من عدد التواتر لغير
الايان انما نقصين عن عدد التواتر غير معلوم باختيارهم لانه لا يعلم قطعا
كبر التواتر لغير ايان انما نقصين من عدد التواتر غير معلوم باختيارهم لانه

لا يعلم قطعا اياها خبر التواتر ولا يعلم بانها كيف يعلم عددهم في خبر التواتر
في الدين الثالث انه رسم مكان حصول العلم خبره ان يكون عددهم دون عدد التواتر
ليكون اقل من سبق فله الامة الا واحد لا بد لقيام الجموع بقوله ان كان ثلث الجموع يلزم التواتر
بلا مرجح لان خبرا دون عدد التواتر خبرا واحدا ولا فرق فيه بين خبر واحد والعدد في العلم
عدد التواتر خبرا واحدا لا يقيد اليقين وان راي الجواز من الاخر افضايت المذكورة
بقوله قلنا انما خبر الاول ان المجتهدين اقل من اهل الجموع انما هو ابراهيم المجتهد من اهل الجور
في اهل التقدير الذي كل عصر ولا يدخل للعوام في ذلك فقضاء خبر عدد التواتر لا يستلزم
انقطاع الجموع بالتكليف بالدين لا نقض العامه عنهم فلو كان حصول العلم بالتكليف
مزايا للمجتهدين والامة جميعا ليجوز التواتر بالجموع او ليس شرط التواتر ان يكون
لقد لم يثبت خبره وحاصله من مع الامة ما قاله لانه لو انتقص عددهم عن
التواتر انما نقض التكليف وان دخلوا اياها كانوا المجتهد من غير مقتضى في المجتهد من
ان ثلث ايان العوام دخلوا في الامم واعتبروا مع المجتهدين في النقض عددهم عن
الجموع اياهم مجتهد من المجتهدين والامة من عدد التواتر فلو كان اياها فلا يلزم ايضا
ايضا انقطاع الجموع بالتكليف لا مكان دوام الجموع بالتكليف باختيارهم ابراهيم
المسلمين مع اخبار غيرهم من الكفار معهم وان لم يعتقدوا دين الاسلام ولم يورثوا
ثبوت محمد صلى الله عليه وسلم او لا يورث حصول اليقين بمقتضى التواتر في المسلمين وغيرهم
حاشا لا يشترط في التواتر ان يكون ما قبله من المسلمين فانما يعلم بالضرورة بقوله
الكفار وجودهم من غيرهم من دينهم او لا مكان دوام الجموع بالتكليف خبر العود
القبيل من المسلمين وان يبلغوا عدد التواتر مع القراءين المقتد بعلم
يصدق ذلك الخبر او لا يورث حصول العلم كبر العقلية انما خفت بالقرآن
يورث ذلك قوله عليه السلام لا تزال طالعة من غير يقوم بالحق حتى ياتي امر الله
اما الى انما التواتر بالامة انه اذا نقص عددهم من عدد التواتر لم يعلم ايمانهم
لجواز ان يعلم ايمان المجتهدين الناقضين من عدد التواتر تجزم للقارئ المحقق
تجزم المقتد بعلم فانه لا يورث حصول اليقين كبر الواحد لو سلم القارئ
المحقق ان كان الخبر واحد الجواز ان يلقى الله تعالى العود بالضرورة باخاره
اما الجواز الثالث فهو ان المجتهد في العصر الواحد في العصر فقد اقلوا فيه
قبض العدد بقوله ان قوله حجة مستغلة لانه لا لم يوجد غيره من الامة لصدق عليه
لفظ الامة بل يدور قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قاتلة فلهذا لفظ لفظ
الامة بغير قوله على ابراهيم وصدده والامم في الامم في الحقيقة وادان الواحد

[illegible]

ادار

ادركت عصرهم في احوالهم وتوفيقه على ما افقته وعليه ما افقته من الاستحسان فان
 التوقف لا يدرك ان شرط الفراض عصره قالوا انك لو اشتهدوا على النبي
 رضى وطلبه رجوع كما لو اتجه على الفهم وعلى المصلحة في بيع ام الولد بعد وفاته
 لقول عبده رايتك مع الحاجة احب اليها من حالها ما يكون في شدة الحاجة وانه لا يكون
 ولو لم يشترط ان يرجع المجهود ولو لم يشترط في بيعه لم يغير في الفهم من مات
 لان اباي قاتل كل الامة لان قولهم لا يريد على قول الله عليه السلام وموته شرط
 استغفار رايكم فذلك فيهم ولا يشترط فيه كره الفاضل فان ان رجعا
 كان الاجماع خطأ والاستمرار على حكمه وليا للفقهاء
 في شرط الفراض العصر ما الكتاب وان شرط العقل ما الكتاب في شرط
 ولذلك جعلناكم امة وسطا تكونوا شهداء على انفس وفيه التمسك به
 انه لو جعلهم شهداء على غيرهم ومنه انعقاد الاجماع بالقاء في عصر شرط الفراض
 العصر وخطري حرم عليهم الرجوع عن اقرارهم كما لو اتجه على الفهم فان لم يشترط
 الا لفراض منهم فلم يرجع فيكون رجوعهم حراما لمنون مشهودا بهم حجة
 على انفسهم فان لم يشترط الا لفراض منهم كره الرجوع فيكون رجوعهم
 حراما فيكون مشهودا بهم حجة على انفسهم وهو خلاف النص واما الاثر في جهات
 احدهم ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال الخلاف بعد الوفاة في عدم حوزة
 بيع ام الولد حيث قال القتيبي رايي وراي عمر علي ان لا يباع اقباض الاولاد
 والان فقد رايته في بعض هذا قاله عن عبيد بن اسلم في حين الفهم الخلاف
 مع الجماعة احب اليها من رايك وحدك هو يدل قدم الدليل ورجوعه بعد الاجماع
 ويدل شرط الا لفراض لا نقاوه اذ لو لم يكن شرطه لم يغير فلهذا يكون
 حقا للجماع الثاني ما روي ان عمر حلف ابا بكر وعمره من العتيبة فيما كانوا
 عليه في زمانه من السوية في القسمة بين العتيبة من غير تفصيل الاقتضا
 على المفضل بعد وفاته فمما قرره البايعون على ذلك ولو لم يكن الا لفراض شرطه
 لم يغير الخلاف ولم يفرقه العاصيون عليه لكونه حقا للجماع واما العقول في اربعة
 اوجه الا وانه لو لم يشترط الفراض العصر لا نقا والجماع لا يمنع رجوع المجهود
 اجتهاده اذ انما اجتهاده بعد اجماعهم غير اجتهاده واللام مختلف فلكل المكره واما
 المادته فلانه لو لم يشترط الا لفراض انعقاد الاجماع بمجرد الاتفاق كان رجوع
 المجهود في الاجماع دسولا واما بطلان المادته لان المجهود اذ انما اجتهاده لم يكن
 حجة في ذلك الرجوع ترك العمل بالاجتهاد لانه لا يحرك على المجهود اذ انما اجتهاده
 رجوعه لكان اجتهاده الا واما ما عثره الاجتهاد والسلب والثالث الذي هو الذي

سنا والعادة جارية بان الرأى والنظر بعد الرأى يكون اتم واوضح ويؤيد عليه قوله
 فلو ان ما ذكرناك انتجك الا الذين هم اراون ما دى الرأى وما لمعنا فلما يجوز ان
 يكون حاكم على الرأى الواضح المتفق فيه الشاى ان لو لم يعتبر مخالفه من حالف
 ثم خلاف لا جاع في عصرهم لم يعتبر مخالفة من خالفهم عند اجتماعهم لم يات لان
 فربح منهم بعده كل الامة فيعتقد انها قديم اجماعا عند موته وذلك خلاف للاجماع
 كما ان خلاف من في عصرهم بعد ان قديم خلاف الاجماع لكونه عند الالهة كل
 الامة الثالث ان قولهم لا يبريد على قول النبي عليه السلام وموته عليه السلام
 عليه السلام شرط في استقرار الحكم في القوية في شرط ذلك في قول المجتهدين
 اولى والمجتهدين اقلما فيقبل قبل الموت فان قوله عليه السلام بحكم التفسير
 بالاشارة وقولهم بالرجوع الرابع ان لو لم يشترط الفراض عصرهم لان عقائد
 الاجماع لزم انهم اذا تذكروا انما هي في الاجماع كان اجماعهم خلا ان جموا
 في النص وذكروا الاجماع والى وان لم يرجعوا الى النص واستمر ارجاع حكم
 الاجماع كان استمرارهم على حكمهم وليست مخالفة وهو خطأ ايضا لعدم كمال
 النقص فانه لا يخلص من ذلك الا بالاشارة بالفراض انفسه حق كونه
 قلنا انما ناه والمفهوم يستلزمه وليس في قول عليه دليل خلافت الامة
 فانه قد روى عن النبي انه قال انما جازا خالف فمراة زمانه فلا اجماع
 وعمره التسوية خالف ابا بكر في زمانه واستمر بالبقاء في امتناع الرجوع بعد الوفاة
 لكون الاجماع قطعا فلا يشترك بالظن فيمنع ان السابقين كل الامة بالنسبة
 الى قول الميت فان فتواه لا يسلل بموته وهذا منسحق على قولنا جميعه
 ان الخلاف الى السابق مانع من الاجماع الا في تخريج ما في قوله ان القضاة
 يتبع ام الولد ما في اول بعضهم هذا على انه اجتماع مجتهدين في مكان طين
 فبعد انعقاد فيه واما على قوله في القضاة بالكل والخلاف السابق غير مانع
 والظن دليله ما ان اجماع السابقين ولم يعلل لعدم وقوعه وقت الاجماع
 والرأى فينبه حجة والفرق بين النبي عليه السلام وغيره ان الحكم قبل موته
 يمكن شتر ورفع القطع لا يمنع كلف في حق حكم الاجماع الفاضح بالاجتهاد
 فرض العقول على النص مخالف للاجماع مما اثاره في الامة عن الاجماع في هذا
 لوصية الراى عن النبي ان الامة بعد الفعاده اقول بهذا اشارة الى الجواب
 عن ادعائهم ان من الاول وهى الامة فهو ان سلمنا كون قولهم حجة عليهم ذلك لانه
 كونه خلاف النص فانه لا مقامات بين كونهم شهداء على ابداسا وابين
 كونهم شهداء على انفسهم الا بطريق المفهوم وسويس كونه لاسية والى سلم

انه حجة

انه حجة فلهذا انما يعتبر قولهم كبر المسلمون عنه اولى بالحكم وهو سنا اولى لان قولهم اراون
 مقبول على غيرهم فعلى القسم بالطريق الاولى لعدم السمنة وهذا التقدير هو
 على نفسه دون غيره وفاقا به تحقيقه في التسمية الاولى على ان اجماع الجواب عن
 الاول فهو ان سنا في قوله على دليل على انه خالف الاجماع فانه روى روى في قوله
 ولانته منه على تحقيق الاجماع في عهد عمر وكذا في قول بسيدة ولانته على ذلك
 لان قارونك مع الجماعة والحكمة تصدق على بعض الامة فلا بد ان على الاجماع على انه
 لعل في حاشية خالف عمر في زمانه ووجب ان جواز سعين ولا اجماع مع خلافة الجواب
 عن الاشارة في قوله لانه ان عمر خالف ابا بكر في التسوية القوية بعد وناقه على خلاف
 في زمانه واستمر على الخلاف الى زمان خلافة فانه روى انه اظهر الخلاف في زمانه
 وناظره فقال انما يجوز من جاهد في سبيل الله يتفقه وما له كسب خيل ان سلام
 كره فقاتل ابا بكر انا علوا لله وانما اجرهم على الله واما الدنيا فاما العيش
 والحكم في الجنة الى ذلك سوار ولم يرد ان عمر رجع الى قول ابا بكر فلا يكره
 الاجماع منقدا مع مخالفة فلا يكون عمر مخالفا للاجماع بل غاملا روية استمر في التقدير
 واما الجواب عن القول الاول فهو ان الامة لم يطل ان الامة وامتناع الرجوع المجتهد في علم الامة
 والذين اجتهاد فكون الاجماع قطعا لجواز الرجوع منه بالاجتهاد اجبت صار قطعا و
 المكان بسنده الاجتهاد ولا يبرهن الاجتهاد والظن نعم قولهم بعد الاجماع على الجواز الرجوع
 عنه ما بالاجتهاد اجبت صار قطعا فلا يجوز الرجوع عنه بالاجتهاد والظن كلف
 الرجوع عن الاجتهاد واجتهاد فانه كان واحدا منها ظنه ولا ثم ان اجتهاده
 الا ولسان على ما هو فوقه بل المانع هو الاجماع القطعي للظن والجواب
 عن مقولهم انما في فهو ان الامة لم يولم يعتبر مخالفة من في عصرهم لم يعتبر مخالفة
 مع مات من اهل عصرهم ولا سلم ان السابقين كل الامة بالنسبة الى الامة
 انى خالف فيها فمات فان فان فتوى فمات لا يسلل لموته لان اعتبار قوله
 في جيوته لم يلبس لا يعتبره وديده باق بعده فلا يكون قول السابقين في قول الكل
 الامة فلا يعتقد انها قديم بعده اجازة في تلك المسئلة لانه قول بعض الامة والقرن
 بعينه وبين المقبول هو الا خلافا مع خلاف بعد ان قديم في عصرهم كانت للاجماع
 لان الجميع كل الامة الموجودين وقت الالهة ولم يبريد مخالفة الامة بعد انقائهم
 فلا يكون خلافة بعد ان قديم ما وحالا جماعهم والنسبة الى فمات السابقين
 ليسوا كل الامة لان فمات كان من الامة وقت الاجماع فلا يعتقد ان اجماع
 كونه وان مات ونداه على قول المجتهدين ان خلاف السابق مانع من

الاجماع اللاحق فان العلماء اختلفوا في ان الخلاف السابق ملخص في الاجماع اللاحق
 او لا اختلفوا في ان الخلاف السابق اتم لا قدسب الشرائع التي اقيمت الى ان لم يمتنع ووجب
 اكثر اهي بنا الى انه لا يمتنع وجوبه لبعضهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 عند الحقيقة يمتنع وجوبه لبعضهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 يمتنع وعند محمد لا يمتنع جميع قوله من قول الحقيقة انه ان القضاء ينشئ اتم المولى
 ما قد و قوله هذا دل على ان جعل الخلاف السابق مانعا من العقاد والاجماع اللاحق
 ان هذه المسئلة مختلف فيها بين اصحابنا ثم جعل الاجماع على عدم خور يمتنعها
 فلو كان اجماع التابعين معتقدا عند الحقيقة ولم يمتنع الخلاف السابق مانعا من
 ليقال بعدم نفاذ القضاء وان القضاء المختلف للاجماع لا يمتنع من قوله بقاءه
 على انه لم يجعل اجماع التابعين معتقدا وجعل الخلاف السابق مانعا لبعضهم اول
 قول الحقيقة بقاءه انما قال بقاءه بناء على ان هذا الاجماع يمتنع منه ان
 لم يمتنع والقضاء اذا كان هذا قولنا لظنه يمتنع ولا يمتنع وما يدل على صحة قول من جعل
 الخلاف السابق مانعا من العقاد والاجماع اللاحق ان التابعين ليسوا في كس
 اتفاق كل الامة فان الخلاف السابق من قوله واعتبار قوله كان بدليله
 وهو ما في بعده بقاء نفسه مخالفا لما يمتنع الاجماع ولا انه لو انعقد هذا الاجماع
 لم يقتض بعض الصبيته لانه يثبت ما يمتنع من بعدهم على اعدا القولين ان
 الحق ما ذهب اليه المجتهدون وان القول الاخر جلي رقيقا لكونه مخالفا للاجماع
 وهو فقال بغير دليلين ما بين عيسى ان في قوله انما قال بقاءه على خلاف
 على خلافه وانما على قوله في نفسه ففقدنا القاض بمتشع اتم المولى بالحل فانه على خلاف
 اجماع التابعين والخلاف السابق غير مانع من العقاد والاجماع لان الاولته الدالة على
 كون الاجماع حجة لا لوجوب العقاد بين اجماع سبقه خلافه وبين ما لم سبقه خلافه
 بل الاولته عامة متساوية لا يمتنع الاجماع لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 ما ظهر فان احققنا هذه الامة بهذا الكرامة ثبت ما عتقنا انما امر بالودف
 والنبى عن المسكر وذلك انما يتصور في الحياة في كل عصر دون من مات قبلهم
 فكما لا يغير قول من سبنا بعدهم خلاف قولهم من مت شيوخ الاجماع لا يغير من
 قبلهم فكما لا يغير من مات قبلهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 الوقت واجاب عن دليلهم الاول وهو قولهم و ذلك الخلاف السابق بوزونه ما لا يتم
 ان ويساه باق بغير تحقيق الاتفاق في العصر الثاني بل الاجماع اللاحق اقبل العمل به

الاجماع اللاحق
 المصنف عند محمد لا يمتنع
 ح دليل العمل به

واخره عن كونه محمدا وعلما لكون الاجماع قطعا وكون الدليل السابق قبيح بغير دليل
 انما حسن فانه كونه محمدا كونه محمدا لانه يظهر بالانفس انه لم يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 فكل ذلك يثبت بان الاجماع انه لم يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 ويظهر بان كونه محمدا وعنه وليس يمتنع اتفاقا ما لا يتم لانه لو انعقد الاجماع اللاحق
 لم يقتض السابق وانما يلزم ذلك لو لم يكن العمل بالاراي حجة قبل العقاد والاجماع
 ولم يكن كذلك فان الراي كان حجة قبل ظهور الاجماع فاذا انقضت قطعا كونه حجة متقدمة
 على الآثار فلا يلزم ضلال السابق لعدم وقوع خلافه فثبت تحقيق الاجماع بل قبله في رده
 كان رايه حجة وذلك كما اذا اختلف الصبيته امر بالاراي غير صواب ذلك على النبي عليه
 السلام فو قول السابق فانه لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 في النبي عليه السلام وهذا كالمسألة اهل بيت النبي عليه السلام بعد من قبله فيكون
 في الحقيقة قبل بلوغ الجرايم فانه لم يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 انما ثبت بان ما لا يتم اذا كان موت النبي عليه السلام متزاك لا استقرار قوله يكون
 موته ايضا متزاك لا استقرار قوله لم يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 ان الحكم مقتضى موته عليه السلام وان كان قطعا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 قطعه وهو ان يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 بالاجماع القطع فانه لا يجوز ما لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 عليه السلام على موته لا حتمية فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 وتكمل فيه كذا فان الحكم غير معتبر بالعقاد والاجماع من غير القرائن
 المعرف فليفت يقال انه لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 عند القول بالمتشع انما لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 الرابع فان ما فرضوه من التقدير وسوا العصور على نفس الخلاف لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 بالاعتقادات الامة عن الاجماع على حكم مع وجود النقص في الحقيقة الواقعة فان الامة
 معصومة من عجز الاجماع على الخلاف فاما الاولته الدالة على ذلك ولو كان في
 الواقع بعض خلافه كان خلاف بعض خطأ واما الاعتقادات الامة عن الاجماع فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 الميقتض من غير التمسك بالرواية الى تمام العقاد والاجماع واذا امتنع العصور
 على بعض مخالفت لا يلزم من متشع ومن المحدث الذي ذكرتم وعلى تقدير ظهور الاجماع
 عليه فلا يجوز لانه لا يمتنع من بعدهم فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند
 او كونه ملتصقا كونه غير عليه اهل العصر الثاني بعد القرائن قبل وجود الشف
 بعد العقاد والاجماع ان كان متمقا اندفع الف والكان فمختلفا فيه بين اصحابنا العلماء فقال عند

انما منع افرودن ووقوع اي نوع الاجتماع ^{بشيء من عقلا وجوار افرودن العقادة}
 كمال العكس دون حقيقه والقبيلون بالوقوع اختلفوا فيه من قال بان الاجتماع
 المتعدد عن العكس حجة يحرم مخالفة وهم الاكثر دون ومنهم من قال لا يحرم مخالفة
 والمخار جوزه ووقوعه دانه حجة يحرم مخالفة واشتدالي جواره العقلي
 لقوله ثبت ان فرض وقوعه لاستلزام الممار لاداة عقلا ولا منع للمخالف
 ان ذلك واما دليله في نوعه فلان الصحابة اجمعوا على ما فيه بأكبر واستدلوا بطريق
 العكس من تاريخهم رغبة رسول الله لوبينا اقلها من فضاه لوبينا ما قد سوي الامانة
 انكرى على العصور ومصلح ايضا على مصالح الدين ومنهم من يجمعون على اعتبار
 ما في تركه بطريق العكس على قدر ما في العلو فان ابا بكر رضي الله عنه
 فان وادله لا ترقى ما بين ما في الله قال الله تعالى واتيتمو الصلوة واتوا الزكوة
 ومنها انما اجبوا على تحريم شتم الخنزير بالعكس على تحريم لحمه ومنها انهم اجمعوا
 على اراقة الدماء والسم في الموت فارة بالعكس على التمسك
 ومنها انهم اجمعوا في تركه على حدث رب الخنزير انون بالعكس على الحدوث
 في تحريمه على الله تعالى لانه اذا شرب سكره اذا سكره مني واذا ابدى
 اقترى فاري ان يقال على القرينة وسوحد القدر فان العادف متقوى
 وهو من دية الذبيح الدال على جواره العقادة على العكس لوجود ثلثه والى
 على عدم جوار العقادة عن العكس الاول ان عصر من الاعصار لا يخرج العقيدة
 فيمنع العقادة والاجتماع مستند الى العكس لان ذلك فرع على الاخراف يكون
 حجة ولما لا يقرقون به فلو انعقد الاجتماع بدونهما كان منعقد مع مخالفة
 بعض اهل الاجتماع وهو مستند لان خلاف الواحد مانع الثاني ان الاجتماع
 احد لطيف فلم يوصل الدين معصوم عن الخطا والعكس فرع على معرض له اي
 لا يخطى وغير معصوم عنه اراجه قد يخطى فلا يصح مستند الاجتماع ليلا يلزم
 كون فرع منه احدى من اثنتان ان مخالفة المجتهد في اجتهاده بالذات
 جائز ما انما جاء في انعقد الاجتماع بالذات من مخالفة المجتهد في اجتهاده بالذات
 على جواره ومن مخالفة المجتهد لانه يحرم مخالفة اجتماع المتعدد عن اجتهاده ويكون
 انما ثبت بان الاجتماع هو من الكمال بان مخالفة يكون مخالفة جائرة

باعقار كونه محسوسا عليه فهو متفق ثم انما انما نقض لغيره لولم يوافق وهو انما لم
 ان مستند الاجتماع ما نقل في الصور المذكورة عن الصحابة والعكس بل مستند
 لقوله كانت طاهرة للجمهور وظهر لنا ايضا فيها كماله في كماله
 ما في الزكوة كقوله ثبت في اعموال الصلوة والوا الزكوة وما استندنا العكس عليه
 عليه السلام قوله لا يحضها من ثوبه امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا
 لا اله الا الله وكما استدل بالصحابة على امانة ابي بكر وتقدمه في بيت النبي عليه
 السلام حيث قالوا انكم تطيبون لغير ان تقدم قدمين قدمها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم كقوله ما الاجتماع في الصور التي لم ينقل ان مستندهم من
 المعصوم لكون الاجتماع كافي في اسات تلك الاحوال لا عدم النفس فيها
 وكون مستند العكس انما رايه الجواب غير دليل لهم الاول بقوله قلنا
 ممنوع اي لا ثم انه لا يتصور من الاعصار عن عقادة العكس فان الخلاف في العكس
 حادث بعد العصور الاول لم يكن فيه وقوع الخلاف في العكس بعد العصور الاول
 لان منع العقادة عن العكس مطلقا بل يمنع العقادة عن العكس بعد وقوع الخلاف
 فيه كقوله انه متقوى بغير الواحد فان ايضا وقع الخلاف في كونه حجة وفي اسباب
 تركه ومع هذا فلا خلاف في انعقاد الاجتماع عن غير الواحد ولو صح وليكن ثبات
 انعقد خبر الواحد والجواب عن دليلهم الثاني انما ان العكس الذي
 يسجد الاجتماع اليه فلهذا ذلك لان الامانة اذا اجمعا على ثبوت حكم العكس
 فاجماعهم على ذلك سبقة اجماعهم على صحة ذلك العكس فلم يكن ذلك العكس راجح
 لحساب بل قلوا لو وقع الاجتماع على صحة في يكون اسناد الاجتماع الى قطع لا الى
 لمنه وفي هذا لا يلزم كون الفرع اقوى من الاصل وهذا لان الاجتماع يتوهم بنية
 متعددة من اشخاص من المجتهد بغير لان العكس القاييم يجتهد معاير للعالم
 ما حردان الحمد المقيد عليه وقد كبرت عند الاجتماع عالم كبر عند الافراد
 كقوى الحديث قوله ان العكس فرع على العكس الذي هو مستند الاجتماع وان
 كان فرع العكس ليس فرعاً لذلك الاجتماع بل لغيره من الكتاب رست قدا يكون
 شاء الاجتماع عليه بناء الاصل على فرع والجواب عن دليلهم الثالث انما لم يلزم
 انما نقض قوله لان مخالفة المجتهد جائرة بالاجماع قلت ان اجتماع المتعدد
 حوار مخالفة المجتهد جائرة ما على حوارى لانه وهم كل اهل العصر من المجتهد من

سواء لم يرد في جوارحه المنفرد جوارحه لانه الجمع فلا ينافي الجواب عن معناه كون
سند الصوره المذكورة القياس على اجتماع على الخصوص لغيره بعضا لخصوصه في بعضها
لما بان بقرائن من هذا ان مقتضى اجتماع فيه بعض قدم استاده الى القياس
سليم ومنعهم في ذلك متوجه لكونه ان نفس فيه ولم يظهر فيه نفس مع التصريح انفسية
بالقياس بالحق صوره باخرى كالحاج مشترك بينهما فلا جواب لهم عنه
يجب عليهم تسليم كون سند الاجتماع فيها القياس اذ لو كان فيها نقلا لعدلا
عنه الى التصريح بالقياس وحيث ثبت جوار كون سند الاجتماع القياس وحيث
لواهم بذلك مسئلة اذا خلف اهل عصره في قولين لم يسع ثالث عند
الجمهور وحسن بعض اصحابنا بالاصحايته والاصح الملاقاة مثانه وطى كبراهم وجد
عنه قبل تسع الرد عليه مع الارشاد فارد من ثانيا ثالث دقا التمسيد
يرت مع الالح الكمال وقيل نقاسه في ثانيا ثالث وكلام مع زوج والبر
والكوبين او روجه والبريه قبل ثلث الاصل في ثلث البقا في التفريق
ثالث في البنية قبل تغييره جميع الطهارات وقيل في البعض فقيم التبع
ثالث منهم من فصل واشاره الى الكلام الكائن ان ثلث رافعا للاقاق متبع
كما ليكره فان لا تردى بالوكاله فانه يرت اتفاقا وان وافق كلام من وجه
فما زفانه غير مخالف للاجماع كفتح السكاج بعض القوي كحسته وون البعض
وكا التفصيل في الام فانه موافق في كل صوره مذبا فارد ولا الرقع مخالف
الاجماع فاشنع وغيره وافق الالف وهذا كما لو قال لا يقبل مسلم بذر ولا
يبيع مع الغائب قبل كباره وصحة فاء القايه كباره وعدم الصحة
او بان القياس من مخالفا للاجماع بالاجماع فان قبل لا يقبل بالتفصيل
لان كل قايلا بغيره قلت عدمه لا يمنع القول به وان امتنع الا جتهاد في ذلك
لم يستحق فيها قول وليس النفس كجاء مستفاد من الملاقاة التي والاشات
وان امتنع من القتل والبيع اذ اختلف اهل عصره مستد على قولين
قوله يسوع اي لم يحذر ذلك وحسن بعض اصحابنا عدم جوار ثلث بالاصحايته
وان افنيه لا انه يسع اي لم يحذر ذلك وحسن بعض اصحابنا عدم جوار ثلث
بالاصحايته فانهم اذ اختلفوا مسئلة على حكيم لا يجوز له عدم فهم القايه لبيان اعدا

قول ما لم ي

ثالث وفي غير الصيغة المذكورة بعد ثبوت أحداث الثالث فالصحة والاطلاق
روان التقيد بالصيغة فالأحوال أحداث الثالث مطلقا سواء فيه الصيغة
وغيرهم وتوجب بعض الظاهرية وكثير من الشيعة إلى الجواز هنا أي القول الثالث
بعد الأقاويل على القولين ما لو طلى الشترى الجارية البكر الشراه ثم وجدها
عيبا بعد الوطى فقلت في الرد ما العيب البائع وقيل لا ينعى فردد مع الركن
الوطى وهو العرف فالقول بالرد وما لا ركن له إزالته البكرارة قول ثالث
وكأنه مع الأخوة قيل لا يبرئ منهم جميع المال وقيل لا يبرئهم فالقول
بالحرمان عن الأرض معهم قول ثالث وكذا لام مع زوج واليمين أو زوجه
واليمين قبلهما قلت الأصل أي بآك جميع المال وقيل بالثالث أي بعد
فرد كل حد الزوجين في السكتين فالقول بالانفراق بين السكتين مان يقال
بما قلت الأصل في أحدهما قلت ما بقى في الآخر أي قول ثالث وكذا البتة
في الجمارة قيل بأنها كمت في جميع الظهارات من الوضوء والنقل والقيمة
وقيل بأنها كمت في بعضها وسواء تقيم فقيمته يقال لا يجب في
شيء منها قول ثالث ومنهم أي في الصورين من فصل هذا المسألة واختاره
صاحب الأحكام فيه من مخالفه الإجماع وكذا في وطى البكر الشراه فإنها لما تفقت
الأنه فيها على قولين وهما المنع من الرد والرد مع الأرض فالقولان متفقان
على منع الرد في الأول فالقول بالرد في الثاني باطل لرفع ما تفقت فيه القولان من عدم
الرد في الثاني وكذلك في مسألة الحد مع الإجماع فإن الفرقين اتفقا على أنه يبرئ جميع
الأرادة القاسمة فقد اتفقا على عدم الحرمان فالقول بالحرمان مانه ما كبرت
شياء أصلا راجع للإجماع الباقى فيكون باطلا وإن لم يرفع القول الثالث
لما انفق عليه القول بل وافق كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو جائز
لأنه حينئذ لا يكون مخالفا للإجماع وذلك في كل مسألة في الكاح باليعسوب ثم
وسى البرص والجون والجرام في الزوجين والحد في العنة في الزوج وبغير ذلك لا فرق
في الزوجه فانه قيل يفسخ جميعها وقيل لا يفسخ شيء منها فالقول الثالث
بأنه يفسخ ما البعض وإن بعض غير رافع للإجماع لأنه لو أن كل مورد منها ففسخ

فان قيل انما يقالون بالتفصيل اجماعا عليه بان القول الثالث اذا كان رافعا
 الحق عليه القول بالتفصيل كما في اجماعهم على ان يكون بالجماع وهو القول الثالث
 اوله لم يكن رافعا الحق عليه القول ان لم يكن رافعا للجماع فانه رافعا لكل واحد
 من القولين من وجه كان سابقا وذلك انما كان بعينه انما في غير ما يقبل العلم
 بالذير ولا يصح مع الغائب وقاس بعضهم بقول السلم بالذير ولا يصح
 مع الغائب وقال بعضهم بقول السلم بالذير وليس مع الغائب في القول
 الثالث وهو جواز قبل السلم بالذير ومنه ضمة مع الغائب او بالعكس
 وهو القول بضم مع الغائب وعدم جواز قبل السلم بالذير لا يكون رافعا
 للجماع بل رافعا لكل واحد فان قيل القول الثالث رافعا للجماع
 فانه قابل بالتفصيل بان القائلين بالجماع رافعين به مطلقا والقائلين
 بالضم قابلين به مطلقا فالقابل بالتفصيل قابل لقوله لم يقبل احد من الفرقتين
 شك في خارج الجماع قلنا نعم ان القول الثالث رافعا لجميع
 قولك لانه لا قابل بالتفصيل قلنا عدم القول بالتفصيل في الاى وان لم
 يكن عدم القول بالتفصيل مانعا من التفصيل لا يمنع القول بالتفصيل بل كان
 مانعا من امتناع اجتماع التاخرين في واقعة لم يثبت فيها قول واحد وسواء خلاف
 الجماع وقولك بان كان ذي قابل بغير التفصيل غير ان في التفصيل
 بل هو الحق الصريح في كلام الفرقتين وهو ظاهر ولا يلزم ان يكون
 استفاد من الخلاف النسخ الذي هو قول واحد هو لا من الخلاف الثالث الذي هو قول
 الفرقين الاخر وان اى وان لم يكن في التفصيل استفاد من الخلاف بل كان
 استفاد من اجتماع بعض قولك عدم القول بالتفصيل لا يمنع القول بالتفصيل
 في كمالين الصوريين لكن لا يمنع التفصيل لهما الاتفاق والمحقق ان يقول انما
 لانه ليس استفاد من الخلاف النسخ والاثبات على استفاد من كمالين ان يقول
 الحق في قولهم سوى مذهب في الفقه والذير الحق الاثبات سوى انها
 في اثبات الفقه فالقولان في النسبة بينهما في العلم وهو مسلم في التفصيل
 بينهما في النسبة والتفصيل في ان وثبت احدهم كعدم تفصيل قولك

وان امتنع في مسألة القيد ومع الغائب ممنوع للفرق عليه ان الثالث ليس اجماعا
 عند ثلث ركنين في شئ والثابت فيها كان مختلفا في جواز القول وصحة
 البيع عند فرقين وعند جواز عدم صحة عند فرق اخرين مختلفا في النسبة
 فيها ومسألة العيوب ليس كذلك لتحقق النسبة فيها لان الحكم مشترك في العيب
 في النسبة بتحقيقه فيها وكذا في مسألة الام فلا يلزم من امتناع التفصيل فيها
 بتحقيق الاجماع على النسبة فيها امتناع التفصيل في المسألة العقل والبيع
 قوله المحمود ان الثالث غير دليل امتنع او عنه لم يخلطه الا في
 بالجماع وان حصل اختلاف في قولين اجماع مع على النسخ من ثلث لاي
 كل طائفة الا في بقوله او قول من غيرا ولا يجوز ان يكون له في خلاف
 سبع لاجتماعها واثالثت جوار عنه ولان العارية لو اجمعت على الاستدلال بالدين
 سابع للثابتين دليل فكذا قول ثالث على ان وليا لغير الوتوع فان العارية
 على قولين في الام وابن سيرين قابل ثلث ان صلت الزوج والاولون وثلث
 الثاني في الزوجة والاولون وثالث اخر بالعكس ولا يكره ذلك في انت
 على اجماع على ستة اقوال احدهم سرور سابق ان لا يتعلق به حكم
 احب بان النسبة الاجتهاد في غير ممنوع والليل الثالث في قولك والقول
 مطلقا فافترق والاثالث برود وعدم نقل النكار لا يدل على عدم التفصيل
 ان بحيث مانع من قبل الفقه بالعبور في اي اجماع المحمود
 على منع جوار اعدات القول الثالث مطلقا لوجهين الاول ان القول
 الثالث كان حادرا في غير مذهب امتنع انتباره لان القول في النسخ من
 عند دليل ما لم يخل او عنه اي او كان حادرا عند دليل فهو ايضا ممتنع لانه يلزم
 منه كطية الاية بالجماعات اريد ذلك الدليل وهو محال لما عرفت انهم معصومون
 عن الخطا وضعف هذا ما لا يلزم من ذلك نسبة الاية الى الخطا ان لو كان الحق
 في المسألة معينا وليس كذلك واذ اكل مجتهد معينا في الحقيقة ممتنعة احب
 ان مع هذا الزم جوار مخالفة الاجماع مطلقا في ذلك الكلام في مخالفة كل اجماع في
 ما الاجماع الثالث في ان حصل الامتة الخلافات على قولين اجماع منهم مع على
 النسخ في اعدات قول ثالث لان كل طائفة منهم لو حجب الاخذ لقولها او لقول
 مخالفا ويحكم الاخذ بغير ذلك فاعداث القول الثالث فرق الاجماع فلا يجوز
 وضعف هذا ايضا بان المعصم انما يسلم انما كانت كل واحدة من الطائفتين الاخذ
 بقولها او بقول مخالفا فيجوز ان لا يكون قد افقه احدهما غيرهم لا القول

الثالث واخبرته بان اذا استقر خلا فقم على قولين سيقا احاطهم على وجوب
 الاخذ باحد من ذلك لوجوب الشك في احدث القول ان قلت مطلقا ان
 بقوله الى لقب الي حجة الخلف وهو القابل كجواز احدث قول ثالث مطلقا
 من ثلثة اوجه الاول ان اختلاف الامة على قولين في مسألة مستقر على جهة
 فيها لان الاختلاف فيها دل على كونها اجتهادية فشا فيها الاجتهاد والقول
 منادى بالاجتهاد وكان جائزا ان يقال ان الصحابة لم يجمعوا في مسألة
 على الاستدلال بدليلين سماعا لثاني احدث دليل ثالث فكيف عاز له
 احدث قول ثالث بناء على كس عليه بجامع ان احدث القول الثالث
 احدث دليل ثالث ايضا ان قلت ان احدث القول الثالث واقع
 والوقوف دليل الجواز فان الصحابة اختلفوا في مسألة زوج والوفين على قولين
 فان ابن عباس قال للام ثلث الاصل بعد فرض الزوج والزوجية
 وقال ابن قنون للام ثلث الباء في بعد فرض الزوج والزوجية وقد احدث
 بعض الصحابة قولانا فان ابن سيرين قال بان ثلث الاصل
 في زوج والوفين وثلث الباء في الزوجية والابوين وقال تابعي اخر بان
 ثلث الباء في الزوجية والابوين وثلث الاصل في الزوجية والابوين
 ولم ينكر عليها احد فكان اجماعا على جوازه وكذا الصحابة اختلفوا في قول
 رجل لا مراثة انت على حرام فلا ستة اقوال ثم احدث مسروق وهو تابعي
 قولا سابقا وهو انه لا يتعلق بهذا الكلام حكم احبب عن الدليل الاول
 لما في ثلث الباء في الزوجية ومن غيرهم بعد كذا فيهم خلا فيهم متنوع في مسألة
 مسلم لكنه لا يتفق في الثاني بان الدليل الثالث ليس مثل القول الثالث
 فان الدليل الثالث موكد لما عدا اليه ان يقول لا يمتثل لقوله والقول
 الثالث يمتثل لقوله لا موكد فافترقا فلم يخرج الى قول القول الثالث الدليل
 الثالث مع الفارق وعنه ان قلت ان احدث مسروق وغيره القول
 الثالث مع الفارق وعنه ان قلت مسروق وغيره القول الثالث في صور
 المذكورة مردود وغير مقبول كونه مخالفا لاجماع وقوله من غير كبر متزوج ايضا
 لان عدم نقل الاكابر لا يدل على عدم الاكابر في نفسه ثم قال في المقصود
 بان الراغب وغيره ان يكتفي بدليلهم ان قلت وهو الاستدلال بالوقوف
 على الجواز بان ما ذكره من صورة وقوع الاحداث فيها العالم ينكر فيها احد

لانه من قبل انفسه لا يعبر عنه وهو ان ثلث ليس بواقع لما نقل عليه من لسان
 بل موافق لما وجد من خبره ومثل هذا ما وجد من مقتضى هذا القول ان
 عنه مسألة ان كثرة ان اهل عصره اذا استدلوا بدليل او بولوا دليلا
 فلم يوردوا احدث ما يدل على انهم لم ينفوا الا يكون على الباطن لانه قول غير
 اجتهاد وغير معارض لا يخالج فانه لا ينافي مع لا ينكر ما منع ولم يترك المسألة دون استخراج
 ولا دونه وانما دلت المسألة بان لا تقدم فيها ولا ينكر قالوا انما لا يغير سبيل في مسكن
 قلنا معناه لما اتفقوا عليه لا لما لم يمتنعوا به ولا لا منع الاجتهاد وفيه لم يمتنع
 الاجماع في ثلث او اثبات قالوا ما مردون بالاعتراف اذا لم يأمروا بالثاني لم يمتنع
 معروفا فكان مشكرا لثالث معارضين بقوله وتبين عن المنكر فوجب المنكر ولم يمتنع
 فلم ينكر قالوا انهم كانوا في مكان صوابا فكان فيهم عنه قطعا قلنا استغفروا
 عنه بدليلهم او ما يدلهم فلم يكن خطأ في نفسه او استدلال اهل عصره على انفسه
 في مسألة بدليل او بولوا دليلا فان مقتضى هذا القول احدث دليل او ما يدل اخر لم يمتنع
 احدثه لما يمتنع خطبة الامة فيها اجماعا عليه وان تقوا على صحتها خارجة عنه
 او لا خطبة فيه وان سكتوا عن الامر من فقد اختلفوا فيه فذهب اكثر من في العلم
 الى انه يجوز لمن بعدهم احدث ما يدل او قول او خبر وذهب الاقلون الى انه لا
 يجوز لهم ذلك وانما بقوله لانه الى استدلال اكثر من وجهين الاول انه اي احدث
 الدليل والثاني دليل الاخر قول صار غير اجتهاد غير معارض اي خرجا عن اجماع
 لانه هو القرض فكان جائزا للمقتضى وعدم الثاني كان هذا لما سبقه دليل
 او ما يدل اخر لثالث انه لو امتنع احدث دليل او ما يدل اخر لا يكره العلم
 من السلف والخلف لما وقع لان غاوتهم الا يكاد احدث ما لا يجوز لكنته
 لم يكره احدان العلماء المتأخرين لم يراوا استخراج الامة دونه وانما دلت المسألة
 لانه في تقدم وما يدل به غير كبر فكان اجماعا وانما بقوله قالوا الى استدلال
 المانع من الجواز في نفسه او جهلا بل ان احدثا بدليل او ما يدل اخر لم يمتنع
 سبيل المؤمنين فان ذلك الدليل والثاني دليل الى ان ثلث ليس بوسيل في
 متوجه على بقوله الثاني وجميع غير سبيل المؤمنين لوراء في نفسه

أي وان لم ينعى الاجتماع الثاني لم يخطئ اهل الاجتماع الاول فيما اتفقوا عليه وهو ان
 لا يقدح في صحة ما سمي له كون الحق في حوزة الاخذ منه كما هو موجب الاجتماع الاول
 وفي تركه من كماله هو موجب الاجتماع الثاني لا يقدح في صحة ما سمي له كون التفتيش حقا ملائما
 وان يكون احدا من طرفي الخطا ويلزم منه خطيئة احدا من الاجتماعين والفقهاء ومنه في
 نظير ان اجتماع اهل العصر الثاني قبل احد قول العصر الاول يقتضي الى امر قبال
 والمقتضى الى الحال محال كغيره انما يتبع بسبب عقيدته بل شرعا لا بد منه الثالث
 على امتناع اجتماع الامتعة على الخطا واما بقوله قلت الاجتماع ممنوع الى الجواب
 عن ذلك فمفهومه انما ان اهل العصر الاول اجمعوا على حوزة الاخذ لكانوا احد
 القولين بل لا يجوز اجتماعهم على ذلك لان احد القولين لا بد وان يكون
 خطا وشيئا على ان كل مجتهد ليس بمجتهد بل المجتهد يحفظ ونقصه تقوى عليه سلام
 او الجهد الحاكم فخطا ذلك جبر وان كان صاحب فله اجران واذا كان احدهما خطا
 لا يجوز اجتماعهم على حوزة الاخذ لكانوا احد القولين لكن لا يتم معارضة الاجتماع الثاني
 لجواز ان يكون اجتماعهم على حوزة الاخذ كذلك فمفهوم الاجتماع ان حق
 على احدهما فاذا وجد اجتماع من بعدهم على احدهما زال ذلك الاجتماع كذا في شرطه
 فلا معارضة بينهما ولكن سلم ان اجتماعهم على ذلك غير شرطي بعد اجتماع لا حتى
 فلا معارضة بينهما على قدر تقدير ايضا لان الاجتماع الاول الاجتماع على حوزة الاخذ
 باحد من الاجتماع الثاني موافق لمقتضاه لانه ايضا موجب لجواز الاخذ باحد
 لانه مما لزم لا جاعلهم فلا يكون معارضا له فلا يمنع سمعا وفيه كذا لان الاجتماع
 الاول على حوزة الاخذ لكانوا احد القولين غير متعينين والاجتماع الثاني على حوزة
 الاخذ باحد من الطرفين وهو الذي يقتضيه الاجتماع عليه وحرم الاخذ بالآخر
 فلا يكون التمسك موافقا لمقتضى الاول بل معارضا له ثم انما بقوله ثم سواد قاع
 الى ان المعارض بان لغا سكت وانته ما ذكرتموه على الاجتماع فكل
 معارض ما يدل على حوزة فان الوقوع دليل على الحوزة وقد وقع في نفسه وفي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه رضي الله عنه فان النصابة
 اختلفوا ولما في موضع وفيه ثم اتفقوا على وقفه في بيتي عابسته رضي الله عنه
 عنها وكذا اختلفوا ولا في تعيين الامام ثم اتفقوا على ايامه الكبري رضى الله عنه

وكذا اختلفوا

وكذا اختلفوا في قائل ما يبرر لكونه ثم اتفقوا عليه وكذا اختلفوا في
 جواز نهج ثم اتفقت اجماعا على منع جواز نهجها وكذا اختلفوا
 في جواز نهج الشعة فكان ابن عباس يقول بحملها وكان عثمان
 بن عفان وعاصم بن عيسى ثم فصل الاجتماع على خريتها بالافاق الشيعين
 ما لم يكن جازما واقع وانما انهم اجماع العصر الثاني على الخطا وهو ما حل
 في نفسه تحت لان الاتفاق في مسألة الوقوف وانما منه وقيل ما في
 الترتيب فيكون بعد استقرار الخلاف فيما بينهم واستمرار كل منهم على الجزم
 بنسب بل كان ذلك قبل الاستقرار بطريق الشورى كما خرجت
 العادة في حالة البحث فيما ينبغي ان يعمل به العقلاء كالمكان ما يقع
 النزاع فيه سيما ان الاتفاق في تلك الصور كان بعد استقرار الخلاف
 كغير ذلك غير محتمل النزاع فان المسئلة التي ذكرنا بعد هذه المسئلة في بيان
 ذلك فان الخلاف هو من اهل العصر الاول بعد اختلافهم في الاتفاق
 في المسئلة من ما عابها منهم ومن شرط القرائن العصر لم يمنع من جوعهم اذ جوع
 بعضهم على اجمعوا عليه واما المسئلة التي نحن فيها في الاتفاق اهل العصر
 الثاني على احد قول العصر الاول والصور المذكورة لم تدل على ذلك ويمكن
 ان يقال سكت ان الاتفاق الصحيح في الصور المذكورة بعد اختلافهم
 ليس بين الصور النزاع لكنه بعيد المطلوب لانه اذا ثبت جواز نهج
 بعد اختلافهم جاز اجتماع من بعدهم مع اختلاف العقائد لان الحق في
 اجتماع التبعين مثل الحق في اجتماع العقائد في سكت المعارضة وعدم
 ثبوت الوقوع تلك الصور لكنه ثابت بقصوره مع ام التولد كغيره من الشعة
 سلامتها على كل ما ذكر قال مسئله اتفاق عصر بعد اختلافهم
 اجتماع وحجة وبعد استقرار الخلاف من شرط القرائن العصر قطع بالجواز
 ومنه في شرط ما من محوزة وما في هذه التمسئلة التي قبلها لانه لا نقول
 لغرضهم على فاما في قول اذا اختلف اهل عصر في الامور سواء كان عصر
 الصبي او غيرهم في مسئله من القولين فانما ان سقر خلاهم اول
 فان لم يستقر خلاهم ما تفرقهم على احد من بعد اختلافهم اجماعا ووجه خلاف
 الشريعة فليس له ملأه اتفاقا على الامور غير مخالفة اما اتفاقهم بعد
 استقرار الخلاف بل يجوز على الله بعد اختلافهم اجماعا حجة كذا

موجودا ومعدوما وكلوا احد في يد بين الجزين خبرا من معلوم لعلنا علمنا بالضرورة
 بطلان الجزية فتوقف العلم بالعلم على العلم بالضرورة فان كان الجزية الى من المقيد
 والعلم بالضرورة فان توقف على العلم بطلان الجزية سوجودة ادلى ان يكون
 ضروريا ان ما يتوقف عليه الضروريات ان يكون ضروريا في علمنا ان يكون
 ضروريا في كسب وهو الى الثاني ان كل واحد كيدا بالضرورة التفرقة بين
 الجزية من الطلب باق منه كما ان العلم بالضرورة ان استفهام والعدا وغيره
 ولذلك لم يرد وكل واحد في موضوعه وكجبت كل ما يحققه ووجد من التفرقة
 بين الجزية وغيره مستند من التفرقة بين الجزية وبينها مدون لتصورها محاسن
 وانت يقولون ان الاستدلال ليس علم بالضرورة في سوال اردوه فاجب
 الاحكام على ان العلم بالضرورة في المحسوس وسواء يقال ان الاستدلال المذكور
 على كون مطلق الجزية ضروريا او لا يتوقف على علم كونه ضروريا او الضروريات سواء انما لا يقتر
 العلم به الى فطره استدلال بوقوعه الى العلم بالضرورة لا يقتضي الاستدلال
 وانما ان يقال ان كون العلم بالضرورة موضوعا بكونه ضروريا او ضروريا كسبغة
 لمحصله وهو قابل للاستدلال عليه والذين لا يقبلون الشهادة بوقوعه حصول العلم
 به فانه منسحب ان يكون حاصلا بالضرورة والاستدلال في هذا الاستدلال
 المذكور في العلم بالعلم كونه ضروريا وانما كان كذلك لو كان الاستدلال
 المذكور لمحصل العلم به فان توقف كون العلم بالضرورة على الاستدلال
 وقبوله لم يستلزم توقف حصول العلم به عليه وشبهه فانه يجوز ان يكون العلم
 بالضرورة بان يكون تاما له بالضرورة فكون مستغنيا عن الاستدلال
 ويكون العلم بكونه موضوعا بالضرورة في محتاج الى الاستدلال كما في قولك
 بان العلم بالعلم بالضرورة ان العلم بالضرورة في آني فاصلا بالضرورة مع انه يمكن ان
 يستدل على كون هذا العلم ضروريا بخلاف الاستدلال على حصول ضرورة فانه بناء
 كونه ضروريا لان العلم بالضرورة هو ما لا يحتاج حصول الى الاستدلال فلو احتاج
 الى الاستدلال في حصوله لما كان ضروريا بل كسب خبرا من ان الجزية اذا كان ضروريا
 لم يكن وصفا للضرورة بل ما يتوقف عليه كسب خبرا من ان الجزية اذا كان ضروريا
 ما تشبهت بهما بل لا ريب في الاستدلال على ذلك فاجب الى التمسك بما ذكره على

على ضرورة الدليل كونه مبنيا على ثبوت هذا الوصف لا استدلال الحصول به وانما هو
 ماضيا في كلامه عليه بان هذا دليل لانه لو كان كذلك لا طرح دعوى الضرورة في كل علم
 نظرا لان ما في علمنا من العلم بالضرورة يستدل عليه بدليل انما ان العلم بالضرورة
 وانما ذكر الدليل على سبيل التبيين دون الاستدلال عليه وذلك محال فاجب
 بان العلم بالضرورة انما هو ضرورة في كل علم وانما يلزم ذلك في كل علم انما
 صورة دليل مستخرج لكونه ضروريا لما اتيه في ذلك العلم صورة دليل بغيره كونه ضروريا
 وانت تقولون ان العلم بالضرورة لا يلزم من حصول العلم بالضرورة الى ضرورة دليل
 الاول من الدليل على كون العلم بطلان الجزية ضروريا فهو محتوج وان اردت ان حصول
 ضروريا مستند ذلك فيفهم ذلك لانه لا يلزم من حصول العلم بالضرورة انما هو
 على تصور الجزية من او تقدم تصوره لان العلم ضروريا بالضرورة الى من هو العلم
 بالضرورة في مقياس النسبة والعلم بالضرورة في مقياس النسبة غير مستلزم للعلم بالضرورة
 بحقيقته فكل تصور غير التثبوت وغير لازم للتثبوت فيجوز انما كسب بغيره
 الجزية الى من هو العلم بالضرورة في مقياس النسبة والعلم بالضرورة في مقياس النسبة
 غير مستلزم للتصور بل لا يتصور كسبته بغيره بالضرورة فان قيل فلو لم يلزم
 من حصول العلم بالضرورة الى من هو العلم بالضرورة او تقدم تصوره فيسبب في ذلك العلم
 بان العلم بالضرورة في حقه علم عليه والحكم على ان العلم بالضرورة في حقه العلم
 بغيره هذا التصديق مستلزم لتصوره قدام كسب انما يستلزم تصوره كسب
 بوجه ما فانه كاف في الحكم عليه بالضرورة حقيقة الذي هو المطلوب وتوهم
 في اعتبار الطائفة الى ردوا عن الدليل المذكور وسواء يقال ان العلم بالضرورة
 الى من هو العلم بالضرورة ان الجزية المطلق جزية الجزية الى من هو العلم بالضرورة
 كونه لانه لو كان جزيا لم يلزم كسبته بالعلم بالضرورة انما هو العلم بالضرورة
 الجزية الى من هو العلم بالضرورة انما هو العلم بالضرورة فلو كان جزيا لم يلزم كسبته
 انما هو العلم بالضرورة وسواء يقال ان العلم بالضرورة الى من هو العلم بالضرورة
 لانه لا يلزم كسبته بالعلم بالضرورة انما هو العلم بالضرورة فلو كان جزيا لم يلزم كسبته
 مع وجوده وليس كذلك فان علمنا بكونه باعينا بغيره بغيره ان العلم بالضرورة
 من حيث هي في العقل لا يما مع الوجود ومع وجوده في حقه انما هو العلم بالضرورة
 وجودا مستلزم وجوده في حقه انما هو العلم بالضرورة فلو كان جزيا لم يلزم كسبته
 وجودا مستلزم وجوده في حقه انما هو العلم بالضرورة فلو كان جزيا لم يلزم كسبته
 وجودا مستلزم وجوده في حقه انما هو العلم بالضرورة فلو كان جزيا لم يلزم كسبته

لا تسلم

[illegible]

والكذب على أحد شيئين أحدهما أن يدخل فيه ولا يكمل حلوه عند لان مراد بالصدق هو ما لا خلاف له
أما الثاني أنه أن يكون من أمر سابق أو مستقبل وبسبب خبر من خبره
فلا بد من إخباره أنه أخبر عنها بما لها كادته وجب له أن يخبر بها أن يكون مطابقا
للواقع أو لا فإن كان مطابقا كان صدقا وإن عاده لم يخبره كذا وإن كان
غير مطابق كان كذبا وكان شيء من خبره مما عاده صادقا فلا يخبر عنها فلم يرفع
عنه الصدق والكذب قال الشيخ في الأعراف الثالث وهو النقض بكون
الدور دورين دورا بغيره ودورا بغيره في وجوده الأول والثاني
الواقع عند الجاربان الخبر معلوم لنا ضرورة وما ذكره تعريف لم يقصد
به تعريف الخبر بل تعريف خبره فادعنا الصدق والكذب بالخبر لا يكون
دورا فإلزامنا بالاحكام بما غير صحيح لأنه إذا كان عن الخبر غير خبره فإلزامنا
بغيره بالنظر إلى الصدق والكذب في خبره بما لا يخبره فكل منهما في خبره
غيره على الخبرين وهو دورين فإلزامنا بالاحكام بل نقول ان الصدق
والكذب وإن دخل في خبر الخبر ومبراه غير خبره كذا ثم إنه يتصور أن
معرفة أي معرفة الخبر بل بما معلومان لنا بالضرورة فلا يلزم في دخولهما
في التعريف ودور كان أول قبل فيه بحث لأن جعل الصدق والكذب
معرفة من ما حوز في تعريف الخبر ليس ما ولي فيه العكس وجعل الخبر ضروريا
ما حوز في تعريفه إذ ليس علمنا بأحد منهما أوضح من العلم بالآخر منها الثاني
أجاب بعضهم عن لزوم الدور بأنه إنما يلزم الدور إذا عرفنا الخبر المصطلح
بالصدق والكذب المصطلحين ثم عرفناهما بالخبر المصطلح أما لو عرفنا
الخبر المصطلح بالصدق والكذب اللغويين أو المصطلحين ثم عرفنا الصدق
والكذب المصطلحين بالخبر اللغوي فلا لزوم بينهما الخبر الذي قصد التوفيق
أما هو الخبر الاصطلاحي والصدق والكذب الواقعيان في التوفيق هما
اللغويان فلا لزوم بينهما الخبرين فإلزامنا بالخبرين لا يلزم إذا كان لكل واحد
من الصدق والكذب مفهومان متغايران أحدهما اصطلاحيا والآخر لغويا
وبسبب ذلك لأن المفهوم اللغوي لكل واحد منهما هو تعبئة المصطلح الاصطلاحي
فلا يندفع الدور بهذا القاب أجاب عنه بعضهم عن لزوم الدور أن المعنى
الذي وضع لفظ الخبر لمعلوم بالضرورة متميز لكل واحد غير كونه غير معلوم
من حيث أنه بدلول اللفظ الخبر معروف من بدلول الوجه بالصدق والكذب فلا
دوران في تعريف الصدق والكذب بالخبر ليس ما عينا ركونه بدلول
اللفظ الخبر معروف من بدلول الوجه بالصدق والكذب فلا دوران في تعريف الصدق
والكذب ليس ما عينا ركونه بدلول اللفظ الخبر بل نفس حقيقة وعاءها أن مفهومات

الجواب عن السؤال الاول بان الكلام بالضرورة لا يقتضي صحة ما يقتضيه من غير ان يكون له ما يقتضيه
 هذا انما يقتضي كفايتها لفظية لا حقيقية فليعلم فيها تصور الضرر والوجوب
 على التقدير الرابع وهو انها متفادان فلا يقتضيان في خبر واحد ان المحذور
 بالاحتمال المذكور انما هو جنس الجزاء الصدق والكذب كجسمان فيه كذا ان
 السواد واللبا في مع ثباتهما كجسمان في جنس اللون فليس يقتضي ثباتهما فلا
 لصحة وانما كان محلا لو كان التوفيق لا فسادا ولا تشايعا في خبر واحد
 وليس كذلك وقد بد الجواب بان كون هذا الحد الجنس الجزاء ولكن اجتماعهما
 فيه لا يقتضي الحد لان السواد صدق الحد على كل واحد من اجتماعي الحد وادان
 كان هذا الجنس اذ لو لم يكن صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد الى احدى مدون
 صدق الحد عليها لانه اذا لم يكن الحد صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد
 الحد عليه فوجدت الماهية بدون الصدق عليها اذ لاهية موضوعه في خبر
 المتخصصات وهذا يقتضي في هذا الحد لا تشايع اجتماع الصدق والكذب في كل
 واحد من افراد الجزاء في هذا الحد لا يقتضي كفايتها لانه اجتماعهما في خبر
 واحد زمان واحد والتوفيق المذكور لا يقتضي ذلك لان الواو يقتضي اجتماع
 المعطوفين في الجملة لا في زمان واحد والا ولي ان نقرر بان اجتماعهما في خبر
 عدم التماسه لانه يخرج عن اجتماعي الذي لا يحد على الصدق كقوله انما يشان فرد
 انما يشان زمان والجزء الذي لا يحد على الكذب اصل كقولنا الحقيقة لا يقتضيان
 ولا يرتفعان ويمكن وقوع التمسك المذكور بانه لا يمكن اجتماعهما اصلا لا كجسب
 زمان واحد ولا كجسب زمانين لان الجزاء الصادق لا يحد على الكذب في الكاوب
 ولا يحد على الصدق لا تشايع الاطلاق ولا يحد على الصدق في خبر واحد في
 وعند جلوسه كاذب فحد على الصدق والكذب في زمانين لا في زمان واحد
 هو الجزاء المقيد بوقت وقوعه والكاوب هو المقيد بوقت اخر فاحتمل ما عدا ذلك
 واجيب عن السؤال الثاني بان المراد بغير قولهم في الخبر ما ينظر الى ماهية
 الجزاء فمجرد حيث هو في غير اعتبار امر اخر وتعيين الصدق في خبر اللزوم
 وفي حكم الصدق بالضرورة وتعيين اللزوم في خبر المانع وفي حكم العقد بكونه
 بالضرورة في تعيين ما يقتضي نفس الجزاء لا في خبر اخر غير مقتومه وهو الذي لا يحد
 انما يقتضي على حد في اللزوم صدق ما حكم العقد بصدقه بالضرورة وكذب ما حكم
 بصدقه بالضرورة ثم قال العطف والكن ان الواو وان اذات الجمع بين
 المعطوفات كذا في الواو بها في خبر التوفيق التزم بين المتعينين وهما الصدق
 والكذب فتكونا على سبيل الجواز لا استعمالا الواو اي لغيره ولا يقتضيان في خبر

القطر

لفظ الواو بالضرورة لا يقتضي ان يكون له ما يقتضيه من غير ان يكون له ما يقتضيه
 هذا انما يقتضي كفايتها لفظية لا حقيقية فليعلم فيها تصور الضرر والوجوب
 على التقدير الرابع وهو انها متفادان فلا يقتضيان في خبر واحد ان المحذور
 بالاحتمال المذكور انما هو جنس الجزاء الصدق والكذب كجسمان فيه كذا ان
 السواد واللبا في مع ثباتهما كجسمان في جنس اللون فليس يقتضي ثباتهما فلا
 لصحة وانما كان محلا لو كان التوفيق لا فسادا ولا تشايعا في خبر واحد
 وليس كذلك وقد بد الجواب بان كون هذا الحد الجنس الجزاء ولكن اجتماعهما
 فيه لا يقتضي الحد لان السواد صدق الحد على كل واحد من اجتماعي الحد وادان
 كان هذا الجنس اذ لو لم يكن صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد الى احدى مدون
 صدق الحد عليها لانه اذا لم يكن الحد صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد
 الحد عليه فوجدت الماهية بدون الصدق عليها اذ لاهية موضوعه في خبر
 المتخصصات وهذا يقتضي في هذا الحد لا تشايع اجتماع الصدق والكذب في كل
 واحد من افراد الجزاء في هذا الحد لا يقتضي كفايتها لانه اجتماعهما في خبر
 واحد زمان واحد والتوفيق المذكور لا يقتضي ذلك لان الواو يقتضي اجتماع
 المعطوفين في الجملة لا في زمان واحد والا ولي ان نقرر بان اجتماعهما في خبر
 عدم التماسه لانه يخرج عن اجتماعي الذي لا يحد على الصدق كقوله انما يشان فرد
 انما يشان زمان والجزء الذي لا يحد على الكذب اصل كقولنا الحقيقة لا يقتضيان
 ولا يرتفعان ويمكن وقوع التمسك المذكور بانه لا يمكن اجتماعهما اصلا لا كجسب
 زمان واحد ولا كجسب زمانين لان الجزاء الصادق لا يحد على الكذب في الكاوب
 ولا يحد على الصدق لا تشايع الاطلاق ولا يحد على الصدق في خبر واحد في
 وعند جلوسه كاذب فحد على الصدق والكذب في زمانين لا في زمان واحد
 هو الجزاء المقيد بوقت وقوعه والكاوب هو المقيد بوقت اخر فاحتمل ما عدا ذلك
 واجيب عن السؤال الثاني بان المراد بغير قولهم في الخبر ما ينظر الى ماهية
 الجزاء فمجرد حيث هو في غير اعتبار امر اخر وتعيين الصدق في خبر اللزوم
 وفي حكم الصدق بالضرورة وتعيين اللزوم في خبر المانع وفي حكم العقد بكونه
 بالضرورة في تعيين ما يقتضي نفس الجزاء لا في خبر اخر غير مقتومه وهو الذي لا يحد
 انما يقتضي على حد في اللزوم صدق ما حكم العقد بصدقه بالضرورة وكذب ما حكم
 بصدقه بالضرورة ثم قال العطف والكن ان الواو وان اذات الجمع بين
 المعطوفات كذا في الواو بها في خبر التوفيق التزم بين المتعينين وهما الصدق
 والكذب فتكونا على سبيل الجواز لا استعمالا الواو اي لغيره ولا يقتضيان في خبر

لا يقتضيان في خبر واحد ان المحذور
 بالاحتمال المذكور انما هو جنس الجزاء الصدق والكذب كجسمان فيه كذا ان
 السواد واللبا في مع ثباتهما كجسمان في جنس اللون فليس يقتضي ثباتهما فلا
 لصحة وانما كان محلا لو كان التوفيق لا فسادا ولا تشايعا في خبر واحد
 وليس كذلك وقد بد الجواب بان كون هذا الحد الجنس الجزاء ولكن اجتماعهما
 فيه لا يقتضي الحد لان السواد صدق الحد على كل واحد من اجتماعي الحد وادان
 كان هذا الجنس اذ لو لم يكن صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد الى احدى مدون
 صدق الحد عليها لانه اذا لم يكن الحد صادقا على كل واحد من اجتماعي الحد لم يحد
 الحد عليه فوجدت الماهية بدون الصدق عليها اذ لاهية موضوعه في خبر
 المتخصصات وهذا يقتضي في هذا الحد لا تشايع اجتماع الصدق والكذب في كل
 واحد من افراد الجزاء في هذا الحد لا يقتضي كفايتها لانه اجتماعهما في خبر
 واحد زمان واحد والتوفيق المذكور لا يقتضي ذلك لان الواو يقتضي اجتماع
 المعطوفين في الجملة لا في زمان واحد والا ولي ان نقرر بان اجتماعهما في خبر
 عدم التماسه لانه يخرج عن اجتماعي الذي لا يحد على الصدق كقوله انما يشان فرد
 انما يشان زمان والجزء الذي لا يحد على الكذب اصل كقولنا الحقيقة لا يقتضيان
 ولا يرتفعان ويمكن وقوع التمسك المذكور بانه لا يمكن اجتماعهما اصلا لا كجسب
 زمان واحد ولا كجسب زمانين لان الجزاء الصادق لا يحد على الكذب في الكاوب
 ولا يحد على الصدق لا تشايع الاطلاق ولا يحد على الصدق في خبر واحد في
 وعند جلوسه كاذب فحد على الصدق والكذب في زمانين لا في زمان واحد
 هو الجزاء المقيد بوقت وقوعه والكاوب هو المقيد بوقت اخر فاحتمل ما عدا ذلك
 واجيب عن السؤال الثاني بان المراد بغير قولهم في الخبر ما ينظر الى ماهية
 الجزاء فمجرد حيث هو في غير اعتبار امر اخر وتعيين الصدق في خبر اللزوم
 وفي حكم الصدق بالضرورة وتعيين اللزوم في خبر المانع وفي حكم العقد بكونه
 بالضرورة في تعيين ما يقتضي نفس الجزاء لا في خبر اخر غير مقتومه وهو الذي لا يحد
 انما يقتضي على حد في اللزوم صدق ما حكم العقد بصدقه بالضرورة وكذب ما حكم
 بصدقه بالضرورة ثم قال العطف والكن ان الواو وان اذات الجمع بين
 المعطوفات كذا في الواو بها في خبر التوفيق التزم بين المتعينين وهما الصدق
 والكذب فتكونا على سبيل الجواز لا استعمالا الواو اي لغيره ولا يقتضيان في خبر

على اعتبار كلام النفس فيكون لا يكون ان يكون له ما لا يكون له
 الا في الناحية المطابقة لصدق سواد اعتقاد المطابقة او عدمها لو لم يتحقق
 شأنها وان كان غير مطابق له فهو كاذب سواد اعتقاد عدم المطابقة
 او لم يتحقق شأنها ولا شك انه لا واسطة بينهما في التقييم بهذا الوجه
 وقال في خط وتبعه حاشية من شراح القسطنطينية الجزئية في قسم ثمة انقسام
 صادق وكاذب وعارفيها اي عن الصادق والكاذب وهو ما ليس
 بصادق ولا كاذب وفي التقييم بهذا الوجه بينهما واسطة وهو انه راعى
 في التقييم الاعتقاد وعدم الاعتقاد مع الاعتقاد في كل واحد من المطابقة
 وعدم المطابقة فقال في القسمين اما مطابق او غير مطابق والمطابق المسمى بصدق
 المطابقة او لا والمسمى في سواد لا يكون فقد اعتقاد المطابقة اما مع اعتقاد
 الامتثال بصدق او لا وغير المطابقة اما مع اعتقاد الامتثال بصدق او لا
 اعتقاد والمطابق صادق او لا فيقسمه ستة اقسام ولما دلل عليها في سواد
 المطابقة مع اعتقاد المطابقة صادق والاربع وهو الجزاء الغير المطابق مع
 اعتقاد الامتثال بصدق كاذب والاقسام الاربعة الباقية وهو الباري
 منها ليس بصادق ولا كاذب والاربع بقوله وما ليس كذلك فهو
 الثالث والقطر وعدمه في قوله الاعتقاد وعدمه فربما وقع سواد
 في الناحية والاصح ان يقال ان الاعتقاد والمطابقة مع المطابقة وجعلها
 مع قاور واعتقاد وعدم المطابقة مع عدم المطابقة وجعلها كذا
 وما ليس كذلك اي ما ليس مطابقا مع اعتقاد المطابقة وغير مطابق
 مع اعتقاد عدم المطابقة القسم الثالث المتوسط بين الصدق والكذب
 وهو متساوي الاقسام الاربعة اوضح الملاحظ في شروح الوسيلة بالاعتقاد
 والمعتقود ان المعتقود بقوله في حاشية عن الكفار في قوله في حق
 النبي صلى الله عليه وسلم في قوله كذبوا بآياتي ووجه التمسك بالاصل
 اخذ النبي صلى الله عليه وسلم عن نبي من نبوت المهدية فصرح الكفار
 دعواه الرسالة فيها كونه نبي او كونه نبي في كلامه في سواد وهو
 اخباره بالنبوة حاشية ليس كذب بل عدمه الكذب عليه في الذكر

حاشية على خط سواد

على اعتبار كلام النفس فيكون لا يكون ان يكون له ما لا يكون له
 لا يكون له ما لا يكون له في سواد الاعتقاد بصدق سواد الاعتقاد بصدق
 حاشية في حاشية اي عن الصدق والكذب وما ذلك الا لان المحقق لا يفرق
 عن قصد الاعتقاد فيثبت قسم اخر ثالث متوسط بينهما وهو المطلوب ما روي
 ان ابن عمر رضي الله عنهما لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المستفاد
 بكلامه عليه عليه وبلغ ذلك غايته من ربه وقالت ربه الله ابن عمر كيف
 هذا والله يقول ولا تزدوا ردة وزرا فربما كثر ما كذب والله
 ابن عمر كانه وبهم فقد جعلت حاشية الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد
 وان عارف بصدق الكذب وهو ما ليس بصدق فيثبت قسم ثالث متوسطا بينهما
 اما العقول في ثلث اوجه الاول ان في خبرها المطابقة للواقع وهو غير معتقد
 للمطابقة كما لو اخبر بان زيد عالم ولم يكن معتقدا بكونه عالما لم يكن صادقا
 لانه غير متحقق بالمدح بهذا الخبر وان كان مطابق للواقع لان المدح والتواضع
 على فعله بالاشقي اذا كان غير معتقد واعتقاد وهو غير معتقد فلو كان صادقا
 لاستحق المدح عليه لان الصادق يستحق المدح لا سيما ما هو حسن ولم يكن كاذبا
 ايضا لانه مطابق للواقع فيثبت خبر ليس بصادق ولا كاذب وهو المطلوب
 الثاني انه ليس الكذب هو عدم المطابقة للواقع لانه لو كان الكذب
 مجرد عدم المطابقة لزم ان يثبت العباد والمحضوس والطلق المقيد واللازم
 بالكل فاللزم مثله اما بيان الملازمة فلان عدم المطابقة مستحق في
 العام المحضوس والطلق المقيد لان حقيقة العموم والاطلاق والمطابقة
 انما تحقق بكون الواقع في نفس الامر المعبر عنه بها عاما ومطلقا والعرضي
 انه ليس كذلك فلا يكون مطابقا للواقع واما بطلان الملازمة فلان العام
 المحضوس والطلق المقيد وان كان في كلام الله تعالى في كثره فان اكثر النوازل
 فيه محضه واكثر الاطلاق فيه مقيدة فلو كان الخبر الذي لا يطابق
 الخبر عنه كذا لزم بطلان الكذب في كلام الله تعالى في وقوع الكذب
 في كلامه محال انما ثبت انه ناجز ان معتقدا للمطابقة ولم يكن مطابقا
 للواقع كما لو اخبر ان زيدا في الدار على اعتقاد انه فيها ولم يكن فيها لم يكن

في خبر كاذب ان لا يكون كاذبا بل لزم عليه عادة فان الكاذب سيجي الادم ولكنه
 لا يلزم عليه عادة لانه اضرى على غالب كنهه ولم يكن صادقا ايضا لان
 خبره ليس مطابقا للواقع فقد وجد خبر لا يوصف بالصدق والكذب و
 هو المطلوب ولما فرغ من استدلاله اشار الى الجواب عنه بقوله احسب الى
 غير الاية بوجهين الاول ان المراد اقترى على الله كذبا اولم يقترح ان
 اقترى فتو كذب وان لم يقترح وهو ليس بصادق عندئذ فيكون محمونا
 لان المحنون لا اقترأ له والكاذب من غير قصد او لم يكن صادقا لان
 محنون فقصدهم محرم حاله بين الاقترأ او كونه محمونا فلما قلنا لان
 السامع وسو كلامه فربما ليس كذا بل قد يكون في مقابلة الكذب قلنا انه
 واقع في مقابلة الاقترأ وهو محقق في الكذب فانه كذب خاص لان
 الاقترأ هو ان ينسب الى غيره كلاما كاذبا ولم يكن ذلك الكلام صادقا
 منه بان ينسب زيدا انه قال بغيره محنون والواقع انه عاقل لم يصدق
 من زيدا كلاما والكذب المطلق انتم من ان يكون المحكوم به كلاما او غيره
 المحكوم عليه انتم من ان يكون محمونا من كلامه عنده ام لا واخر الكذب محقق
 حاله كان المحكوم به كلاما فكل ما قيل في قوله لا يدرى عالم وهو جابل او حشيش
 امين كان كاذبا ولم يكن مقترأ فمقابل الاقترأ قد يكون كذبا وقد لا يكون
 فيكون الشيء والاداء علم اقترى على الله كذبا اولم يقترح وعبر عن عدم الاقترأ
 به المحنون اذا المحنون لا اقترأ له لانه انما يوصف الاقترأ كلامه من
 شعوره بقصد محمونا والمحنون ليس كذلك فيكون المحنون مستلزم لعدم الاقترأ
 فاحشوا المحنون بقوله انتم به حبه واداءه ولا يدرى وهو عدم الاقترأ الثاني
 سئل ان كلامه فيه حبه ليس بصديق ولا كذب ولكن لا يلزم منه ثبوت الوساطة
 بين الصادق والكاذب وانما يلزم ذلك لو كان كلامه خيرا وهو محمونا وهذا
 لان الخيرا المطلق على كلامه غير شعوره بقصد محمونا وكلام المحنون صادرا عن
 فقد كثر ادعاء من به فلا يكون كلامه خيرا حقيقة وان كان خيرا عسره كالكلام
 الصادق عن الصادق وان لم يكن انما يكون الاقترأ بقصد الرسول بكلامه الدالة على وقوع
 البسوة فيكون كاذبا لو لم يعلمه او لم يقصد فيكون محمونا فلا يكون كلامه خيرا
 وكلامه خيرا كلامه كونه خيرا كاذبا او ميسرا خبره والبيان في بقوله اخر كاذب

الاية عينا

بوا لم يسجد في الجنون لا يسب اية خبر عدم صحة قصده والجواب عن قول
 عائشة انه ما سئل بمسألة ان ابن عمر لم يكن منسوبا بالطلاق العام واداءه الى من
 شاع فلم يجبه في ما سئل بالكلية والجواب عن المعقول الاول ان الله ان لم
 اخبر خبرا مطابقا مع عدم اعتقاده لا يكون صادقا فلو كان صادقا
 لا سجد في الجنون قلنا ان الله لم يصدق لعدم قصده لعدم صدقه فان المخرج
 تابع بقصد الصدق لا على مجرد الصدق فلا يلزم فيه عدم المدح لعدم الصدق
 وعن المعقول الثاني وان ذكره في المتن ثانيا ما لا نسلم ان خبره خيرا موثوقا
 بالمطابقة او لم يكن مطابقا لم يكن كاذبا فلو كان كاذبا لو لم يكن خيرا
 انهم عادة قلنا لان الله لو كان كاذبا لزم عليه لان الله انما يصدق في
 ما صدق الكذب وليس كذلك لا اعتقاده بالمطابقة فلا سجد في الجنون
 به فان الله ان لم يصدق الكذب ليس كذلك لا اعتقاده بالمطابقة
 فلا سجد في الجنون منه فصدق الكذب وثالث لان الكذب تابع بقصد الله المطلق
 الكذب فالكاذب ان الكذب نارة يكون عذرا ومارة يكون سبوا وبسلا
 قوله عليه السلام فمن كذب على مستقفا فليقتلوا انهم النار فمحمونا ما يل
 على ان الكذب قد يكون بدون العلم والاثم انما يرتب عليه اذا كان
 عذرا لا سبوا واثرا الى يدين الجواب عن بقوله والمدح والذم ما بان
 بصدق صدق الصدق مع قصده ليس بصدق المدح والكذب مع قصده ليس بالذم
 ثم ان بقوله فان الله حاكم الى اخره الى ان المطابقة للواقع كاذب وقصد
 ولا يتوقف الصدق على اعتقاده بالمطابقة كما هو رأي الى خط وان عدم المطابقة
 للواقع كاف في كذبه ولا يتوقف الكذب على اعتقاده بعدم المطابقة
 اما الاول فلان الابنة حاكمه بان المكذبة سبوا البنية على السلام والكذب
 به اذا قال محمد بن رسول الله فهو صادق في اخباره بكنونه مطابقا
 للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فانه يعتقد انه ليس بشي فقل حكمهم
 بعد ذلك على ان الاعتقاده في ذلك لمطابقة الواقع دون الاعتقاده وما
 اشبه فلان الابنة مكذبة له اي المكذبة رسول الله لغير الله عنه مكذبة
 في اخباره انما ليس بشي بعد مطابقة الواقع مع مطابقة الاعتقاده فقل حكمهم
 بكذبه على ان الاعتقاده في ذلك لعدم مطابقة الواقع دون الاعتقاده

راجع في اتي التالين وقد عالج في هذا التقسيم بعض الناس
 كحل خبر لم يعلم صدقه فهو كذب قطعا فالجزم عند سمع ما صادق او كاذب قالوا
 لو كان المتكلم صدقا لكانت له دليلا كما شفا خبر صدقه كخبر التخي
 اي ما العباس على الخبر المشتمل على التخي ما الكسالة فانه اذا كان دعوى
 المدعي كذب لانه صدق لصدقه دليلا على صدقه وسوا المعجزة ومثلي لم تقم عليه
 كان كما وما به المذهب فاسد فخر حق وايضا ان يقول القائل
 انه قول غير محقق وهو مبتدأ او غير محقق خبره اي هو باطل لانه متقابل اي تعرض
 بمشكلة في قضية اي في لقبض مدعاه اي في لقبض الصدق وهو الكذب
 فان لم يكن عليه ليس كذب لانه لو كان كذبا لكان له دليلا يدل على كذبه
 فانه لو كان له دليل على ما ذكره دل على لقبضه فاذا اخبره اخرا غير متقبض ما اخبره
 الا و لم يقم اذبح المتقبضين ويقدم ما الصدرة وقوع الخبر بها ولا انه مرد
 عليه لقبض احمالي وهو انه يرفع يد المدعي نزع الكذب كل شاذ وكفر كل شتم
 لم يقم دليلا قطعي على صدقه في الشهادة والابان لبيان هذا الدليل فيها بان
 ان كان لو كان عدل ما بدا او بدال ما صادق لصدقه دليلا على صدقه والقرين
 ان لا و لم صدقه لانه امر متعلق بما الناظر وللازم متفق لانه لو كان هذا
 ان بدا وهذا المسلم كاذبا لما حكم به بانه اولى اجري على ايمانه الاحكام
 الترتيب عليه والعكس على خبر مدعي الرسالة فاسد لعدم السادة في العساة
 لم يفرق بين وبين التخي ما الرسالة او المظهر المعجزة الدالة على صدقه
 اما يقطع بصدقه لا اجل عدم لقبض دليل على صدقه بل اجل العادة فان العادة
 بين القاطعة بكذب مدعي الرسالة او المتيقزة المعجزة لا حرف القدر وذلك
 لان دعوى الرسالة عن الله تعالى على خلاف العادة والعادة حكم كذب
 مدعي الرسالة مما لا خلاف في العادة من غير دليل على صدقه بخلاف الاخبار
 على امور المعجزة فان العادة لا يقطع بكذبه من حارف عقل
 ويقدم في متواتر واحد ففاسد في المتواتر لقوة تنال استبارة
 فيها معلوم في الامور خبر جماعة مفيد للعلم بصدقه والجماعة افضل من خبر واحد
 والمفيد للعلم خبر جماعة لا يعيده وصدقه على افاذه بغيره كالخبر المعلوم صدقه

ما العباس

ما القرائن او موافقة وليست عقلا او غير ذلك وبدا التقسيم في الخبر ما عالج
 وهو مبتدأ اعتبار تقسيم التواتر واما دلالة ان العالم فهو المتواتر واما
 فهو الاحاد ولم يذكر المتشبه لان الاحوال صدق متواتر الفصح فهو راجح ايها الكثرة
 معارها فلا بد من ذكره كما ذكره في ان سلام والنظر في يد من القسرين هو المقتدر
 الا عظم منه في النوع فلهذا القرض ليس كل منها ورنه على فصد بن العقل
 الا و لم في التواتر واما تقدم المتواتر لشرفه لافادته العلم والكلام فيه واما
 لتوفيق حقيقة واما حكمه واما في شرائطه واما في اقسامه فلهذه اربعة امور
 الاول في توفيق حقيقة ولما كان المتواتر مستقفا لصدقه ثم معناه اصطلاحا
 فقرار المتواتر سابع اشتراط المشتبه بغيره اول المعنى التواتر لصدقه على وجه يقع
 بينها معلوم بان يقع واحد بعد واحد برنان فانه لصدقه ثم ارسلنا رسلا
 تنزي اى رسول بعد رسول لمهملة ومثيرة مينا وفي اصطلاح ايد الامور سوطارة
 غير خبر جماعة مفيد للعلم بصدقه الخبر ينفى بقوله خبر كالمستشعر المتواتر
 وعده وقوله جماعة اخر از غير الواحد وقوله مفيد للعلم اخر زعم جماعة
 لا مفيد للعلم وقوله بغيره اخر از غير جماعة يفيد للعلم لا بغيره بل بغيره
 كما الخبر الذي لم يسم صدقه بالقرائن الزائدة على نفس الخبر وذلك القرائن المعادية
 لجماعة او خبر واحد غير مروت والديهم مع شق الجوب وهو ضرب الحدود
 وصدقت الجريم او حسنة كالقرائن التي يكون على خبر جماعة عظمته وجوعهم
 او عقلية خبر جماعة يقطع اليدين او الاستدلال صدقه كما الخبر المداين لما
 لم يعلم صدقه بالبداهة مثلك خبر جماعة مان النع والاشات لا يجمعان
 ولا يرتفعان وكما الخبر المتوافق للبداهة القطع العقلي او كبره انما او كبره رسول
 او غير ذلك كالاجماع او ما دل خبر الصادق على صدقه كما سبق العقلاء على
 ان خبر التواتر لشرفه مفيد للعلم بصدقه لانه كما عاين خبره واما الملاذ الثانية
 والانه الما فيه واللو كذا الا في ايد والملاءمة لجماعة الاخبار كما كذا العلم المحسوس
 وذكر ذلك مما يست وما توردته الراهمة والسمتة لتلك في الفرد رطلا سيع
 فلو اجتمع الخلق الكثير مع تباين اديهم وارايمهم واغراضهم على خبر متشبه كما في
 على حسب صدام واحد ووسلم فكل واحد يمكن كذب لو الفرد والجماعة ممكنة
 منه فان لم يكن بها احتمال العلم على انه يلزم منه تناقض المتدين متعارض لواتر ينهم

لتدبر في الكثرة والاختلاف فكان ما خلا وحصل العلم بغير اهل الكتاب ما يقاوم
 الاسلام ولما فرغنا من هذه بين خبر التواتر وبين المحسوسات فابديت
 ان الفردى لا يكتفى ولما خلقناكم فان الفردى لا يكتفى قلنا مردود
 لما قد علمنا وقومنا ولا يلزم من ثبوت المراد واحد تنوع الجمل فان العلوم
 الواحد منها وسعها ما لا يقابل غير ثابته والواحد جزء العشرة وليست
 عشرة جزء منها وكل منه جزء من الدار وليست الدار جزء منها ففرغ
 جمل التواتر من محال واخبار اهل الكتاب ليس على شرط التواتر بل هو العلم
 بغير محسوسات وهي المحسوسات التي لا يكون لها وجود في تصورهم
 في تسمية التواتر في العلم وانما هي تفكر في جملها خلاف السوفسطائية
 في المحسوسات فادحا والمجرب واحد لا فرع غير بيان ما هيته
 الخبر شرع في بيان حكمه فقال العقل اني اتفق العقلاء على ان خبر التواتر
 شرط وسواء كثر بعد هذا من العلم بصدقها خالف في ذلك الجبراء
 وهم لما ينفون التواتر في النبوة والسمية وهم لما ينفون التواتر في النبوة
 بل ما ينفون ما ينفون حيث انكروا اعادة التواتر في العلم وقالوا ان علم في غير
 الفرديات المدركة بالحواس واجتمع العنق في ذلك بانما تجز
 من الفناء علمنا فردا بالوجود والساد وانما هيته البعد عما يجوز ان يكون
 سرقة ووجود الامام الخاصة كما يصح فيتم والملك والملك والملك
 والملك المتأخر والمواقع المارة فيهم كقولنا انما نحن من العلم بالمحسوسات
 عند ادراكها بالحواس فمن غير ثبوتها فيما بعد في الحزم وذلك الوجود ان
 دليل على اعادة الخبر العلم فيكون ذلك ما هيته اي كابر ومعاذ وتجر
 في ادراك الفرديات لخلل في عقله وانته بادر ان تلك هيته العلم
 في ما نورد في امرهم في انكسار في السعة في السعة على ان التواتر في
 العلم في الصورة الشبه الامة في تلك في الفردية في كونه سوف في
 ضعيفته واهيته فلا يسمع بها منهم ولا يتحقق الخبر منه فانه قد سقط
 مكانته في ظهرت مجاهدتهم فانه لا يكون في الامور الفردية شبه واهيته
 معقود والاراد في الامان من الفردية في ادراكها وانما التفصيل في
 بعد ذكر شبيههم في التواتر في قولنا انما هيته في الامان فاذ هو
 اليه في تسمية اوجه اعدا ان اعادة التواتر في العلم في على تصوره ووجوده

في

وتوغير مسلم فان ارجح الى ان الكثرة والحكم العقلي في بيان امرهم وادراكهم
 على خبر واحد متفق عادة كما يتفق عادة على خبر واحد متفق
 الامور في الاطرأ في الموصوب في اختلاف الرقبات في التواتر في ما يقاوم
 المكان اجتماعهم على خبر واحد كثر خبر واحد من الخبرين يكون كذب لو الفرد والجملة
 مركبة من ان خبر واحد من الامور فاما يكون لها في الجملة المركبة منه ما يمكن
 وان لا نقاب المكن في تفتها وهو في الخبر الجملة المكن كذبه ومع امكان كذبه
 لا يجمع العلم لان العلم بالشيء ومع امكان تفتها من مقصور ما يقاوم
 التواتر في العلم كدوم منه في اتفق العقلاء على خبر واحد متفق
 في الكثرة والكمية فانه لو جاز اجتماع شبيه في الكيفية والكمية على الاخبار فيقتضي
 ذلك في كماله خبرا لا يكون بغير وقت كذا واخره في كونه
 في ذلك الوقت بعينه فان حصل العلم بالخبرين لزم اجتماع العلم الفردى
 بكونه في وقت واحد فيلزم ساقض المصاحبة فيكون هو ما كان في حصول
 العلم بما قد خبر به من دون الاخر يلزم الترجيح بلا مرجع او لا اذ لو لم يكن
 الخبرين في الكثرة والكمية فكان ما طلا ورا بها لو حصل العلم بالتواتر في
 الخبرين يتفق اهل الكتاب بين اليهود والنصارى في خبر موسى وعيسى ما يقاوم السلام
 فيما يتفقونه عنهما من الامور المكسرة لرسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
 من قولها لا نبى بعدى فانه خلق كبر لا يمكن خبرهم في الخبرات القاطنة
 الامة على صدق محمد عليه السلام في دعوى الرسالة ولت على بطمان
 ذلك وفاسد هاته لو حصل العلم الفردى في خبر التواتر لما فرقنا فردية
 بين التواتر وبين المحسوسات وابدعها في خبر الجملة ان الفرديات
 لا تختلف في الاء والجرم لان الاختلاف فيها لظن اخبار النقيض وذلك
 لا يمكن في المعلومات كثر وجدنا القاذبات بالفردية بين علمنا الثابت
 ما التواتر وبين علمنا بالمحسوسات ككون النار حارة والشمس بيضاء واليد بيضاء
 كما سمعنا النقيضين وكون الجسم الواحد في ان واحد في مكانين وهذا اذا
 عرضنا على النفس وجود جانيوس وقولنا الواحد لخصف لاثنين في زمانين وهذا
 التواتر اقوى من الاول ما الفردية التواتر في العلم الفردى بالخير
 التواتر لما خلقناكم منه لان الفردى لا يكتفى في العقل فانه من علم الفرد
 فيه مع جميع العقلاء في الخبر في لغة حقيقة فلا يكون علم فرديا اشارة الى
 التواتر في خبره فلهذا واما الادب فينا علمنا وقنع العلم بالخبر
 التواتر في كثرنا في العلم بوجود الامور الامة والامم الخاصة والوفوع والاب

لا يمكن ان يكون النوع على اماكن اجتماع الحلقى البتة والحكم المتفرع عن واحد من هذه
 وجود الدلائل كخلاف اكل طعام واحد وما الخلة فوجود العادة معها وقد جها ثم
 لان الاختلاف لا يخرج من موثقة اختلاف الدواعي الى ان يكون غير موثقة
 بل اختلاف الدواعي الى الاخبار اذا اختلفت للمراج فيها وانما تعلقه وتوقع الخبر
 عنه فلا يبعد في وقوعه والاطلاع المثلث الكثرة عليه فيدعوهم الى تعلقه اما الثاني
 لانه لا يلزم من موثقة البرهان واحد من الاعاقل الا انظر او موثقة للمثلية
 الموثقة منها وانما انما لها لحوار ان ثبتت للاحادثة اما ان يكون موثقة للمثلية
 فان كل واحد من معلومات الله تعالى مشاهد ومجموع معلومة غير متناهية والاولى
 جبر والعلة وليست العلة جبراً بل هي في كل شيء من الدواعي وليست العلة
 جبراً بل هي في كل شيء من الدواعي وليست العلة جبراً بل هي في كل شيء من الدواعي
 ايضا ممكنة فانه قد يحدث عند الاجتماع ما لم يكن عند الأفراد واعتبر بقوى
 الحلقى والى ذلك ولا يلزم الا لعل لان السواقر قابل للكدب فاعتبار
 ذاته لا يوجب جبراً بل هو باختيار اجتماع الرواة والقيام لكثرة الاخبار
 والتمسك لادانته قد يصير مقتضاهما اليغروا فاما في تلك فكل من اجتمع
 متواتر من عادية فانه منها اخرج ما لا يجهل منه العلم ما لا يخفى عنه امتنع
 اخبار متقدم في الكيفية والكمية وفي احوال ما يمتنع في ذلك لا يستلزم
 الحيا في موثقة نقص المعلومات فلام جود تعارض في موثقة بين على تقدير كون
 السواقر مكنة معينا للعلم وانما اعتبار الرابع فلان اخبارها لا يمكن ان تكون متواترة
 السواقر بمحض العلم به كونه لان اليهود فلو في زمان تحت نظر لفتنة
 اساهم وقات بترط السواقر فيهم وحواس السواقر فيهم والواسطة ولان
 القاطع دل على كذبهم فاما لقلوبوا واخر ان يكون متواترا اذا لم يكدبه فاطع
 واما عن الحس فلاما لا سلم له لو كان معينا للعلم لما فرقنا بين اثبات
 ما السواقر بين المحسوسات وانما يلزم ذلك لو ادعينا ان حصول العلم ما السواقر
 بالبداهات لست دي ساير البدهيات والحسبات وليس كذلك
 فانه لا بد من ما يهدي على سواد علم ما دعى فمجرد قصوره عن البدهيات والمحسوسات
 في سيرة الحسبات مع كونه علمنا الا كليات بين العلوم المتعلقة في النوع
 لا احراز الحقيقة بل ما ابرهته في خلاف الاسباب فالفرق بين الضرورية
 والبداهات لانه في ضرورية ما بداهتها لكون بعضها احكاما بواسطة
 الالف والاسياس في ضرورية كثرته ان يستلزم فلا يصدق في البديهيات

وانما السواقر فلاما لا سلم له لو كان معينا للعلم لما فرقنا بين اثبات
 ما السواقر بين المحسوسات وانما يلزم ذلك لو ادعينا ان حصول العلم ما السواقر
 بالبداهات لست دي ساير البدهيات والحسبات وليس كذلك
 فانه لا بد من ما يهدي على سواد علم ما دعى فمجرد قصوره عن البدهيات والمحسوسات
 في سيرة الحسبات مع كونه علمنا الا كليات بين العلوم المتعلقة في النوع
 لا احراز الحقيقة بل ما ابرهته في خلاف الاسباب فالفرق بين الضرورية
 والبداهات لانه في ضرورية ما بداهتها لكون بعضها احكاما بواسطة
 الالف والاسياس في ضرورية كثرته ان يستلزم فلا يصدق في البديهيات

منظم فمعرفة ما لنا معيارا للقدرة على النظر في كون من الغضايا التي قد
معها كقولنا القديم لا يكون حادثا والوجود لا يكون حادثا والوجود لا يكون
معدوما وتوقف الشرف الرضي من الشيعه وصاحب الحكم في ذلك
الصف لغيره من الى ذلك الجمهور من حيث اوجه الاورث وان كان العالم
الى ذلك التواتر لا يقتضي حصول الا توسط القديمين اللتين تركب
منها فاسم يتبع في الازمنه واللازم ما جمل فكذا الملائم بيان الملائم
ان كل علم نظري يتوقف على المقدمات اذ لا معنى له الا ما يتوقف حصوله
عليها واما بطلان اللازم فلا ينافي علم قطعا كقولنا لا ذكرنا على التواتر
مع اتفاق ذلك انما مع اتفاق توسط القديمين فلو اقتصر عليها لما حصل
العلم بدونها ولهذا يحصل العلم بالتواتر من سبب ابله ترتيب القديمين
على وجه صحيح كالعوام والعيان كما سياتي اوردا ان اريد لو سلمها بالالف
في الملائم من مجموعها كونه نظريا لم يتحقق في العلم بالالف وان اريد لو سلمها
سلطانا من الفقه او القوة من كونه نظريا لم يتحقق في العلم بالالف لان لا بد
من حصول العلم به من وجودها بالقوة احيى بان المراد لو سلمها بالالف
مع ملاحظة الفقه او العلم النظري بذا شأنه ولا فائدة للتوسط بالالف
واورد ان اردتم بتوسطها التوسط بالترتيب التي من فلا تسم انه لازم
في حصول كل علم نظري بل من النظر بل يكون مقدمه بدعيه وان اردتم
بذلك استحضار ما في الدين فلا تسم ان التواتر لا يقتضي الا توسطها
بل هو مقتضى ذلك لان التواتر في الغضايا التي قياسها بها كما تقدم
التي لو كان حصول العلم بالتواتر نظريا لما وقع العلم به لشيء سويين
من اجل النظر وان استدلال كالعوام والعيان واللازم ما جمل فكذا الملائم
اما الملائم من مظهره فان لم يكن من اجل النظر لوجود منه النظر فلا
يحصل ما يتوقف على النظر واما بطلان اللازم فلما هو ايضا لا يعلم
قطعا كونه من سبب التواتر اوردا ان النظر يتوقف على ما يكون
مقدما له نظريه فيكون حقا والى ما يكون مقدما له حليته ضروريه
فيكون حقا والعلم بالتواتر من القسم الثاني فكذا ذلك مستوى في العوام
والعيان ان كانت لو كان حصول العلم بالتواتر نظريا لسبب الخلف
فيه من العقلا واللازم ما جمل واما الملائم من الغضايا على سائر النظريات

الا نظري

او انظر مختلف في الصيغ وافد والعلم كطريق الصيغ الخلف واما بطلان اللازم
فلانه لم يقع فيه الخلف ان من معانيد كاشته وكذا في الحيات للسوقا حيث
فلا يقتضي بطلانها من كاشته بل الحق الواقع في اقتضاه من منع الملائم وهو انما
لا تسم انه لو كان نظريا لسبب الخلف فيه عقلا وانما يسوع الخلف في
العلوم النظرية من مقدما لها ايضا نظريه اما في النظرية التي مقدما لها
ضروريه فيمنع الخلف فيها كسبيل الحساب وقد تقدم ان العلم بالمسار
في هذا العنصر احيى لا تسم كونه من هذا القبيل فان من مقدما له عدم حوا
المكون على الحس العظيم وهذه المقدمه مبنيه على ان لا يكون شيء مصانم
مشتركة شفع الجمع وان لا يكون الكذب عليهم واما نظريه ان الموقوف
فالموقوف عليهم كذا في رد الجواب اولابا به كلام على التسم واما
انه يخرجه من خلاف المطلوب لانه يلزم منه كون العلم الموقوف على المقدمات
نظريا وحيث انه ليس كذلك على التسم بل هو ثابت للمقدمه التي هي
وفي ضمنه ان لا يسميه لان لم يلزم منه خلاف المطلوب وانما يلزم منه
ذلك لو كان التوقف على المقدمات في نفس الامر وليس كذلك فان التوقف
عليها على تقدير فرض كونه نظريا لا في نفس الامر ولما لم يخرجه من كونه
اقتضاه بان نظريه وقد احتجوا على ذلك بوجوه كذا انما في الاحتجاج بالوجه
الاول في ان الحسن لانه محقق به ولما كان الوجهان السابقان غير محققين
استدل بها لقوله فان اردنا لو اما المحقق فانه قاب لو كان حصول العلم
بالمسار ضروريا لما اقتضى ترتيب علوم اخرتها حيث هما اليه واللازم
ما جمل فكذا اللازم واما الملائم من الملائم لا معنى للنظر الا ما يكون مقتضى
ترتيب علوم شواهد بها اية اما بطلان اللازم فلان حصول العلم بالتواتر
قد اقتضى ذلك لان العلم به تابع ابي يتوقف على العلم بان المخرجه من الامور
المحسوسه وعلى العلم بان التواتر صادر عن حاجته لا عن كونه على توافقه على الكذب
على العلم بان كذا كان كذا في اي يكون خبره كسوس من حاجته لا عن
بهم الى التوقف على الكذب لا يكون كذا في العلم بان لا يكون كذا في
فقد في كذا في الفقهان وبما اقتضى من كذا في العلم بان لا يكون كذا في
ما التواتر في كذا في العلم بان لا يكون كذا في العلم بان لا يكون كذا في
وهو انما في سبب العلم تلك المقدمات المذكوره بل يتلوه من ان تلك المقدمات

الاولى في الجواب
عنه لقوله انما احتج
الي سبب علم بكونه

يخط

اوله

عند حصول العلم بعد في التواتر ان العلم يحقق تلك المقدمات موقوف على حصول العلم
 في التواتر فادعنا صدق التواتر على ما بعد ذلك ان تلك المقدمات متحققة
 ومعنى اشتراطها في التواتر هو اشتراط تحققها في نفس الامر بشرط العلم بتحقيقها
 حتى توقف العلم بصدقه فالعلم بصدقه يقيد العلم بصدقها فيه اشارة لقوله
 في قوله الى استلزامه سم بوجهين آخرين احدهما اهم قالوا لو كان حصول العلم
 في التواتر ضروريا لما امكن فيه صورت ترتيب العكس المنتج واللازم بالعلم
 واما الملازمة فلان المفرد في سواد ذي لا يتوقف حصوله على دليل بل يتوقف
 بدونه فلا يمكن فيه تركيب قياس متعين لان العلم بدونه لا يكون
 العكس مستحيلا واما الملازمة فلان لا يمكن تركيب العكس المنتج
 فيه كما ترى بانه خبر حاشية غير محسوس لان ادعاء علم على الكذب وكلما يكون كذلك
 كان صدق هذا الخبر صدق اشارة الى الخبر عتس لقوله قلنا مطروحة سائر
 الضروريات اى لان العلم بصدقها ضروريا لما امكن تركيب العكس
 فيه لان المكان صورة العكس لا يتصور كونه ضروريا فان صورة تركيب
 العكس مطروحة في كل مفرد في المكان حلي لا يمكن اذا قلت الارادة روج
 فقلت ان لقول لانه مقتضى بين وكل مقتضى وبين روج وادلت
 الكمال اعظم من الخبر فقلت ان لقول الكل فيه اجزاء غير متداخلة كل واحد
 فهو اعظم والاصد ان العلم بالصدق ضروري بحسب العادة لا بالتقدمين
 فاستفاد من ترتيب وثباتها قالوا لو كان العلم بالتواتر ضروريا لعلم
 بالضرورة كونه ضروريا كغيره من الضروريات والملازمة بالعلم اما الملازمة
 فلان حصول العلم بالصدق ضروري بالضرورة وبانه كيف حصل محال واما الملازمة
 الملازمة فلا بد من العلم بالضرورة كونه ضروريا لما وقع الخلاف بين المحققين
 في كونه ضروريا بل وقع الخلاف فيه كما مر اشارة بقوله الى الجواب عنه بقوله
 قلت معارض بمثله فاجاب اولها بالمعاضفة ثم بالحد اما المعارض
 في النظر وهو انه لو كان نظريا لعلم بالضرورة لونه نظريا والملازمة بالعلم
 وبان معارض الملازمة والملازمة بالعلم بالضرورة قد عرفت من الاول واما الجواب
 فانه لا يرد عليه لقوله والحق الى اخرى الى الجواب الحق كذا وسوء الملازمة
 وسوء الملازمة لو كان ضروريا لعلم كونه ضروريا بالضرورة فان كون
 العلم ضروريا او نظريا لا يمكن ان يكون الشيء معلوما ولا يكون حقه معلوما

نعم

نعم لو كان الوصف لازما للعلم بلا واسطة يلزم التوقف على العلم والشعور بالوصف
 بالعلم بقوت الوصف له فمطلبه التوقف على التواتر على شروط اما في الجنبين
 فان يلحقوا العلم بالعلم مع التواتر على الكذب مستحيلين الى الحسن من شرط
 الطرفين والواسطة وشرط في الاحكام ان يكون عالين لا طامنين وقديرات
 حاشية ان لا يكونان لا يعلم دما في المستحيلين فان التاكيد للعلم مع عدمه من قبل
 لا يتناع تحقيق الحاصل ومنه علم انه نظري شرط سبق العلم بذلك كله
 ومنه ان ضروريا لم بشرط وضابط العلم بحصولها عند حصولها بالضرورة ان
 ضابط حصول العلم سبق حصول العلم بها واختلف في اقل الحد وقيل
 حاشية لان الاربعية بينة تركي وقيل اثني عشر بعدو لبقاء المعقولات
 يحصل العلم كبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى ان يكن فكم عشرون
 واربعون احدا من الجنة عند قوم وسبون لا اختيار موسى والصحبة انه لا يقدر
 في عدد وضابط ما حصل العلم عنده لانا قالوا لو كان به من غير علم بعدد حاشية
 لا يتقدم ولا يتأخر والعادة تقطع السبيل الى واجدة فانه حاصل
 بغير ان المليون على تقدير كمال يحصل كمال العقل بالانذار والقوة الشرية
 لا تقع بمعرفته وادلة الحاشية مع عدم ضابطها مفسرة فان حصول
 العلم غلزام عند عدم ضرورة فقد يحصل لقوم دون قوم ولو كان
 موجبا لما اختلف وسواء في سبب اختلاف القرائن المعروفة وقوة
 الاستدلال والقيمة بها واختلف الومالغ ما فرغ من بيان حكم التواتر
 في بيان شرط العلم وانما قدم الحكم مع تقدم الشرط وانما قدم الحكم مع تقدم
 الشرط بالاطمئنان لان العلم بتحقيق الشرط متاخر عنه حكمه وهو حصول العلم
 به ثم انما يكون بان التواتر يقيد العلم بالصدق على شروط واختلفوا في شروط
 فانه في القسامين وقدم المتفق فقام التوقف على شروط ثم المتفق عليها
 على قسمين الاول ما يوراجع الى التجيز والعبارة فيه امور احدا ان يسلم
 التجيزون عند ايمسج عادة مع تواترهم على الكذب وثانها ان يكونوا مستعدين
 الى الحسن اخبارهم لا الى دليل العقل وثالثها ان يكونوا في الجرد وسطه
 في هذه الشروط بان يكونوا في كل طبقة كثر من مستعدين الى الحسن لان خبر
 كل عصر مستقل بنفسه وكما كانت جميع الشروط معتبرة في الاحكام ان يكون
 المخبرون عالين بالتجيز لا بالبين فيه قسلا حاشية الى ان شرط الجواز ان لا يغير

٤٠

اینکه

[illegible]

في ادراك المستعنيين فطهرهم وبأخلاق الوفاة ولقد اوتيت طواحيها بآداب
 ثم عدد اكثر واقل لا يمكن خطه فكيف اذا تركت ان سادتم ان اثار الى
 عدم صحة اوله القائلين بعدد مخصوص ففقدوا دلالة الماخرين ان العدد
 في مقتضى الحقيقة لا يتغير فيه مع عدم فسادها ولا يتغيرها لا يطلب
 في مقتضى الحقيقة فافضل منها ولقد اخرجنا مضطرب لان حصول العلم غير لازم عند
 شئ من شئ ان اعداد غير ذرة فانه في كسب العلم به لقوة في واقعة
 ولا يكسبه به بقدر من اى ما فيه عدد ولفرض حصول العلم بقوم انا
 ويكون ان يفرض علم حصول العلم بذلك العلم بعينه بقوم اخرين فلو كان
 ذلك العدد موجبا للعلم فضايلها لمصوب لما اختلف حصول العلم بحسب
 الاقوام لان لادم شئ لا يمكن ان يتغير عنه واختلف حصول العلم
 بالاعداد وادفع بالاسباب التي ذكرنا في فقه اختلاف القرائن المعروفة
 المتضمنة بالخبر وقوة سماع المستمع وفهمه وادراكه للقرائن واختلف
 الوقائع في عظمها وخفارتها واختلفت في شروطها فيما في الاماكن
 وعدم الانكشاف في عدم منع العدالة وقد شرطنا في ان السلام لان الكفر
 عرضه للكذب والاسلام والعدالة فضايلها للصدق والتحقيق وذلك
 صحت اجماعهم حجة فاقطعه ولو وقع كبر الكفار لزوم صدق البصائر في قياس
 المسيح والتكليف وقال من لم يشرط ذلك كنهه فاطعون بحصول العلم
 بدون ذلك فان ابدت اوجامع اذا اخرجوا الواقعة حديث لهم افا وا
 العلم بهم محصورون وكذا اهل فلسطين اذا اخرجوا القليل منهم مثلا
 والطائفة في التواتر الكثيرة الماتعة في الكذب وخوضه في الاحاح
 بالاسلام لا والله سمعنا في اخبار النصارى ما اجل لعدم استواء الطرفين اذا
 ومنها اشتراط السيرة المعصومة فيهم دفعا للكذب ومنها اشتراط اليهود
 ابد الذمة والمسكنة فيهم لا مكان لولا طوبى لهم على الكذب لعدم حرمهم فيه
 الموافقة وهو باطل لحصول العلم ما جاز الشرف العطاء والكثير من عن موسى
 بل قد يكون حصوله اوسع شرفهم الكذب ولا يمنع ان يقرب هذه الشر

حصول العلم

حصول العلم اما ان يكون شرط فلا لا يقع في بيان الشرط المستحق عليها
 في بيان المختلف فيها ففقدوا اختلاف في شروطها اختلف سواهم
 فانه انما كسبه اى تباعدا بان لا يكون لهم طبا ومحل محله لا من لولا طوبى
 على الكذب فانهم اذا كانوا اخر طبا واحدا ومحل واحدة لا بعد ان يقعوا
 على الكذب فانهم اذا كانوا اخر طبا واحدا لمحل واحدة نعمتهم لما بينهم في الالف
 الى الحقيقة وهو باطل فان اهل بغداد لولا اخرجوا الواقعة محسوبة حرم منهم
 وحصل العلم بحسبهم مع انا وبلدهم وبهم عدم انكشاف الخبر في عدد بان
 يكون كسرتهم بالغة اى عد لا يتاقي حصصهم عادة لتحقيق الا في غير السواط
 على الكذب فانهم اذا كانوا محصورين لا يسجد الفانهم على الكذب عادة
 ومنها العدالة وهم يتفهم ان سلام فيكون هذا الشرط شرط حقيقته
 وقد شرط في ان سلام اى شرط الشرط الثالثة المذكورة في ايزدوى
 وشرط العدالة حيث قال ان يروى الحرقوم لا يحسب عددهم ولا يتقوهم
 طوا طوبى على الكذب واسطة كطريقه فقد ثبت بقوله لا يتقوهم طوا طوبى
 ويدوم هذا الشرطين متحقق عليهما واثرا الى الشرط الثالثة المختلف فيها
 بقوله وفكك ان يروى قوم لا يحسب عددهم ولا يشرط احروهم عن
 الانصار والمهود فاما مكان التوا طوبى لهم وبقوله وتباين اماكنهم اى
 اشتراط اختلاف طبايتهم واولى انهم ومحلهم لانه شئ شراخ وفع
 امكن ان التوا طوبى وبقوله وعدايتهم الى اشتراط الاسلام والعدالة
 في ايمان بالصدق والتحقيق في القول فلا بد منها ليدفع لوبهم الكذب
 وتحقيق الجرم بالصدق كما في الشهادة وكذلك اى دلايل كون السلام
 والعدالة فضايلها للصدق والتحقيق جعل اجماع المسلمين حجة فاطعة
 ولانه لو وقع العلم بالتواتر لكفار لزوم العلم بصدق النصارى فيها اخرجوا
 به من قبل المسيح وما نقلوه منه من كلمة التثنية انهم اخرجوا ما جمعهم فذلك
 فقام على كثير فلو ان الاسلام شرط في خبر التواتر لانا فاد العلم بالقلوب
 وهو باطل باجماع المسلمين وقال علم الشرط شيئا في الشرط اقلته هذا

هم

كل من يكره الحق الى ان يكونوا قائلين بحيث كان الكذب على ما عاده فالحجج
 يدل على سخاوتهم لان ملك الروايات وان كانت مختلفة فجميعها على قدر
 مشترك وهو سخي فلو كانت لنا العلم وكذا لو قلنا ان على قاص
 باب خبر واحد ما يتقارن بالثبوت من خبر واحد على ما ينبغي ان يكون عليه
 ما في الحق من غير ما يتقارن بالثبوت من خبر واحد على ما ينبغي ان يكون عليه
 بشي عتقنا انما في هذا التواتر معنوا ما يكون المتواتر فيه هو المتقارن
 فان لم يتواتر لفظا شئ من الرداءة لعدم اتفاقهم عليه والكل يعيد
 العلم كذا لا يعيد من يكون حصول العلم بغيره ارجح المتواتر المعنى وهو التواتر
 المطلق اسرع من حصول العلم بالمعنى لا سيما ان اتفاق المتواتر المطلق و
 معانيه بخلاف المعنوي فان الفاطمة مختلفة لان اتحاد المديريات اي مدلولها
 الفاطمة زواته من جهة الحقيقة والالتزام وفي سني وان اتحاد المدلولات
 بالثبوتية وان اتحاد مدلولها المطلق والمعنوي كونه معلوما بمجربا به حقيقة
 اعتبار الحقيقة والالتزام كذا في اختلاف ما بالسرعة والبطء فقلت في خبر
 الواحد وفيه اربعة اقسام الاول في حقيقة خبر الواحد خبر لم يثبت الى التواتر
 والثاني خبر وقيل ما افاده الظن وهو غير متطرد فان الفاسد يعينه وغير
 متأكد خبر لا يعيد عهد اتفاق الا احتمالات والى ما يعينه عند شرح
 احدها وبما لا يمكن ان زادت ثقلته على ثقله سعي مشهورا وتزاد في خبر
 السلام ان يكون احاد وان هذا التواتر الفرض فقلنا جاحده ولا بد
 على الكتاب كالأرجح وسبح المصنف والقبائح في الكفاية لوجب علم الحقيقة
 ان فرع فسلم كلام على التواتر شرح في الكلام على خبر الواحد وفيه اربعة
 اقسام الاول حقيقة خبر الواحد الثاني في ترايب وجوب العمل به الثالث
 في مستند الراوي الرابع في ما اختلف في رد خبر الواحد به وقدم القسم
 الاول لتوقف ما بحثنا من البراهين على ما عليه وقد عرفت خبر الواحد
 ففان خبر الواحد خبر لم يثبت اليه خبر التواتر والمشهور في خبر الواحد
 وبما في التواتر لا يخرج المتواتر والمشهور عنه وقد عرفت المتواتر
 وسبب المشهور في خبر الواحد في قوله في تعريفه بان خبر الواحد
 ما افاده الظن من التعريف غير مطرد وهذا على ما ليس فانه مفيد للظن وليس

سبح فقد صدقوا في الخبر المطرد وغير مطرد في الخبر المطرد في الخبر المطرد
 انظر في الخبر المطرد المستور فانه خبر واحد بالالتزام وان لم يعيد الظن فقد
 كفى فيه الخبر ودون عند في الخبر عليه فلا يكون منك ولو اريد بطلان
 ما في قوله في الخبر المطرد في خبر واحد كونه من قسم الخبر سخطا على من لا يملك
 ثم خبر الواحد ينقسم الى خبر واحد لا يعيد الظن اصلا عند اتفاق الا احتمالات
 فيه وتلقاها على السواء في خبر واحد والى خبر واحد لا يعيد الظن
 عند شرح احدها وان هذا الاحتمالات في النفس من غير قطع والمراد
 ما افاده الظن وعدم افادته هو افادته الظن وعدم افادته لان افادته
 الظن كسبب لاثباته وان لما كانت العقلية فافادة خبر واحد كونه قطعي لاثباته
 فعلى هذا المراد احتمالات احتمالي عند الكذب بالحقاق الجمع على التثبت
 وثالث الاحتمال ان الخبر الواحد قد ثبت ثقله على ثقله سعي مشهورا مستقيما
 لا سيما انه بين اهل العلم كقولهم عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه
 بالاعتقاف فكان قسما من سلكا بين خبر الواحد والمتواتر بشرط ان اسلام
 يكون في الخبر المشهور ان يكون احادي الا صلاية ان يكون الروايات عن
 يعني عليه السلام من خبر واحد لا يثبت له خبر واحد في الخبر بان يثبت بان
 اثباته وما يعينه قوله لا يتوهم في الخبر على الكذب وعلم المشهور ان
 بطلان جاحده لان التواتر لا ينفقوا على قوله والنسب ثبت
 عند قلة لانه لا يتوهم اتفاقهم على القبول الا بحاج جمعهم عليه وتركه ذلك
 في التواتر فالبينة المصنوعة في البرادة فقلنا جاحده اي ثبت الي
 البطلان وهو موقوف بالوصول الى الحق ولا يكفر جاحده لان جوده
 لا يوجب اليه كذب يعني عليه السلام لانه لم يسمع منه عليه السلام
 عند روايته في الخبر المطرد على الكذب بل هو خبر واحد في الاحتمال
 والاحتمال في الخبر المطرد في خبر واحد في الخبر المطرد في الخبر المطرد
 في خبر واحد يعني عليه السلام في خبر واحد في خبر واحد في خبر واحد
 انما التواتر فانه لو روى اليه كذب عليه السلام او التواتر كما سمع
 منه عليه السلام وكذب به لفر وسوق خبر واحد في خبر التواتر فقلنا

جازت به الزيادة على كتاب الله دون خبر الواحد ولا يجوز نسخ الكتاب وذلك
 لان الزيادة نسخ منه وجهه بخبر واحد لا يجوز نسخ الكتاب ولا يجوز
 به نسخ النظم لا لحظا ودرسته عنه صورة وهذا لان الزيادة بيان من حيث
 اعتبارها من المراتب واللفظ لا من حيث نسخ منه حيث انما يقع الاطلاق
 بل هو حقيقة لا يملك من صفة ويكون بيان من حيث جازت بالمتواتر المشهور
 وان عاد ولو كان نسخا لم يجز انما جازت الا بالمتواتر لا بشرط
 المأثرة في القوة بين الناس والمكتوب او كون الناس اتقوا والزيادة
 لما كانت شبهة فكل واحد منهما لم يجرى خبر الواحد اعتبارا من الزيادة ولا
 بشرطها بالمتواتر اعتبارا من الشبهة البيان وجازت بما هو سبب المتواتر
 من وجه وبما ان عاد من وجه وهو المشهور علما بالشبهين مثل الزيادة به على
 الكتاب زيادة البرم في حق المحض بقوله عليه السلام الشيب بالثيب
 طوبى ما يشبه ويرحم بالمجاعة وترحم عليه السلام ما عدا العاطلة به على قوله
 نعم الزينة والزينة في زيادة من الحف بحديث المغيرة وغيره على قوله
 نعم وادرككم وزيادة التسابع في صوم كفارة اليمين على قوله نعم
 فبما ثم ثلثة ايام تقراوة مسجود رضى الله تعالى عنه فبما ثلثة ايام
 متساويات وقد حققنا من هذه الزيادة معنى في هذه النصوص لان عموم
 قوله انما يفتنه والكراني يتناول المحض كما يتناول غيره فزيادة البرم في
 حكم الجدة في حق المحض وكذا قوله وادرككم بنا وحاله ليس المحض في
 احوال الفصل فزيادة المسح نسخ حكم الفصل في تلك الحالة وكذا قوله
 فبما ثلثة ايام بالطلاقه بوجوب جواز الفرقين والتتابع فزيادة التسابع
 نسخ هوذا تتفرقوا خبر المشهور بوجوب طلاقته وهو يوجب جانب الصدق
 فيه كسب قطبين اية القالب فوق ما يلزم من انظمة المحض فكما يغيب
 انظمة القريب خبر اليقين وذلك لا يفيد اليقين لاحتمال توهم
 الكدر واليه ونسب عيسى ابن ابيان خبره ما هو مخفى واقفا على ما زيد
 وعامة التافهين من المصنفين فيهم انه لا اتفاق العلماء في انما يكون

وفي بعدهم على قنونه والبرهان لا بد ويقوى لان قبولهم وانما فهم على القول
 به لا يكون الا على تحقق عنه وظهور الصدق فيه فصار شبيها بالمتواتر
 من جهة الوجه كثر لما لم يبلغ الرواية في الاصل خبر المتواتر لم ينقطع الاحتمال
 بالكلية فافاد على علمه دون اليقين فلا يكفر جاعده لان الكفر
 لا يقبض بالكلية اذ فيه احتمال وذهب جماعة من اصحابنا منهم ابو بكر الهذلي
 الى انه مثل المتواتر فثبت به علم اليقين بل بطريق الاستدلال
 دون الضرورة فلا يكفر جاعده وقار صدر ان سلام ثمرة الاختلاف
 يظهر في الكفار فقد هو لا يكفر وعند الفرق الاول لا يكفر ولا يكفر
 شمس الائمة على ان جاعده لا يكفر بالاتفاق فلما ظهر فائدة الاختلاف
 في الاحكام مسئلة خبر العدل يفيد النظم لشرح الصدق بالعدالة
 وانتظار اليقين بالاختيار في رواية يقيد العلم ويظهر في كل
 في كل واحد ومنع بعض المحدثين الاطراد وقيل يفيد بقوله وانما
 لا يفيد مطلقا واختار في الاحكام حصوله مع الترائين وامتناعه عادة
 ووجهها واستدلوا فاده بحججه لتناقض معلومان عند اخبار عدل
 لتناقضين والظاهر انما يدان وثالث لعدم قول الزيادة فان قيل
 فائدته بانما لبعض العلوم ايجل كالفردي مع المكتسب فلا يمنع
 فانما تتكرر انتفاؤه احتمال التفتيش وذلك للتفاوت ليس بنفس
 العلم بل في انتفاؤه النظري الى النظر دون الآخر وايضا يلزم ثبوت
 سواه المحرر بها عن لغة غير متجدة والحكم لشهادته واحد من تركه
 ولو حسب كملية من خلفه بالاجتهاد ولعوض به المتواتر ولا نسخ انك
 لا يعارضه وذلك خلاف الامعاء واما فادته العلم مع الفرائض فانه محرم
 بحجج موت ولا ملك اذ اضعف به فريضة ان لا يرضى عنه غيره مع خروج
 الشايع على هيئة منكورة معناه في موت مسلم مع العبد وخروج
 الملك وراه الحار لو كان لا تقارن سلم ذلك بحجج الفرائض لا بالقول
 لو انما الجبر لان يكون في موت آخر لما فرغ من تعريف خبر الواحد

وتسمى شريح البياض المتعلقة به وهي سبع الاولى احلوا به جبر الواحد العدل
 بل تعيد العلم والنظر على اربعة احوال الاول انه بعد النظر ولا يعيد العلم اصلا
 بقرينة ولا يعرف وهو المختار عند الفقهاء واكثر المحدثين والنظر لما كان
 عبارة عن خروج احد الطرفين من غير يقين اثبات الي ثبات التعبد الاول
 بقوله شريح الصدق بالعدل انه فان العداية لما كان مخترا عن مجربات
 ربه يعيب على الظن اخترازه عن الكذب فانه محرم الاويان واثبات الي
 اثبات الحقيقة في بقوله واستفاد اليقين ليقا يصدق ما لا اختار اي
 من سبب افعال الكذب فان عدالة وان رجحت جانب الصدق لكنه لم
 يقطع اختيار الكذب عنه فلما ثبتت اليقين مع هذا الاختار افعال قد يعيد
 العلم من غير قرينة ولا يكون الجبر مقيدا للعلم في جبر كل واحد من العدول
 وهو يدرب احد اربعة خيل في احد الروايتين عنه ان ثبت انه يعيد العلم
 بغير قرينة لكنه لا يطرد في جبر كل واحد من جوده ذلك في بعض احوال الاول
 دون البعض واليه اثبات بقوله ومنع بعض المحدثين الاطراف الرابع انه يعيد
 العلم بقرينة محضه ولا يعيده اذا احدثت فيها وهو مذهب النظام واثبات
 واختاره امام الحرمين والقزالي وهذا هو المحصول وهو رواية اخرى عن احد
 ابن خلدون ان الاثبات ان لا يعيده مطلقا اي لا بقرينة ولا يعرفا وهو
 يقول الاول واختاره الاحكام حصول العلم به مع اختلاف القرائين
 والتمساح حصوله فادوة دون القرائين لوجه اربعة الاول انه لو فاعر الواحد
 العدل العلم بجبر غير قرينة فمما قد قضى المعلومين عند اختيار عدلين والملازم
 ما حل فلكل الملاك والملازمة فلهذا اذا جبر عدل ثبت جبر العدل اخر جبر العدل
 والتقدير ان جبر الواحد العدل يعيد العلم فيعلم ان يعيد جبر كل منها العلم
 بآخر به فيعلم مما قضى المعلومين بالضرورة ولا في الجور ان يكون جبر
 احد من عقيد الاحكام فيعلم انما قضى والملاك ان الملازم كما في الاستحسان
 واختار يعقبن بن بديلة والقبائل المتفقون انهم انهم انما قضى حصول العلم بجبر
 الواحد ليس ان يبرك في الحقيقة ذلك واما ملازمة الملازم انما يستلزم
 على ان فرض جبر من عقيدتين للعلم من عقيدتين على الملازم انما يستلزم

المحار

المحار والتمساح فادوة دون القرائين لوجه اربعة الاول انه لو فاعر الواحد
 العدل العلم بجبر غير قرينة فمما قد قضى المعلومين عند اختيار عدلين والملازم
 ما حل فلكل الملاك والملازمة فلهذا اذا جبر عدل ثبت جبر العدل اخر جبر العدل
 والتقدير ان جبر الواحد العدل يعيد العلم فيعلم ان يعيد جبر كل منها العلم
 بآخر به فيعلم مما قضى المعلومين بالضرورة ولا في الجور ان يكون جبر
 احد من عقيد الاحكام فيعلم انما قضى والملاك ان الملازم كما في الاستحسان
 واختار يعقبن بن بديلة والقبائل المتفقون انهم انهم انما قضى حصول العلم بجبر
 الواحد ليس ان يبرك في الحقيقة ذلك واما ملازمة الملازم انما يستلزم
 على ان فرض جبر من عقيدتين للعلم من عقيدتين على الملازم انما يستلزم

فقد الملك فلوله مع خروج السارم عليه خلف الجمارة على ميتة مكرمة فارأى
مصرعات لا طان عدوهم واما تعادلت سقودهم على ما جرت به العادة
في موت تملك مع العويل والنعواح والتجيب الخارج عن العادق وخروج
الملك وما زاد الحارثة كذلك ادى على ميتة مكرمة من تملق الهوت
وهو بوب وقدر الرشي واقطر آب السال وقسوتش الحارث على خلاف
ما كانت عادته في الترام الوبار والشمس والمحا فطنة على اسباب الردة
فكانت قل سمع هذا الخبر فمات به هذا القادس يقطع نصرة الخيرة فحصل له
اللعنة كجودة كما تعلم صدق خبر المؤثره واستأى الى جواب الاعراض
على هذا السار بقوله ان يقارن علم نوت سول الملك في هذه الصورة
المقروضة كجود القربى المذكورة ما تحير مع القرائن فانه لا حايوان
يكون حصول العلم في غير ذلك لما ذكرتم عنه المادته على ان خولو احد
العدل لا يقيد العلم في رضة ولا حايوان بل هو في حصوله من غير شرط ولا
ما القرائن ولا من القرائن شتر ولا ما الحارث ولا في القرائن من العلم
على المذكورة فادة العلم بالموت سواء وجد الحارث او لم يوجد فان من شاهد
ملك القرائن علم بمجرات الشاهدة العلم بموته وان لم يكنه احد وجب لا اثر للغير
فلا يقيد العلم لا ما تقول ان العلم حاصل في شاهدة ملك القرائن من غير
اخبار احد به بل لا يدور في مقام الخبر لا في الوجود الحارث الموت فلوله فآز
ان يكون ملك الا حوال الشاهدة لموت شخص آخر غير ولده من اجنبه وابيه
فلا يقيد لموت الموت ولله يقينه القول في قولوا ولا تقف على ذلك
علم واطل على اتباع فلوله فآز منه العلم مكان الاجتماع على مخالفة
النسب العلم ان يتكون الا لظن ظنوا فآز له لكن غير موثبات على انباء
دور بعده لما اوجب عند كثرة القرائن في هذا التوكل ان الجنة مركبة
من الا حوال ولما في قلب المظفر القيد ولا يقيد عليه ولما اقيم حد لكونه قاضيا
على العقول وما لا منه واشتد من حقيق ان يخلصا كان يختلف المرواوي
ولست احسن انما كثر على حد فآز من الموت العمل به ما على الاجتماع وهو
قاضي فآز من اتباع العلماء والسمع في اتباع غير العلم هو قاضيه العلم

٦
القوانين

کمال غفار

[illegible]

२३८

[illegible]

54

يا مكرم عليه واعلم ان جندني النبي عليه السلام قضا عليه من الله تعالى ان لا يسلل
 الفروجة المجلبة وانما يجب المحر الى هذا التاويل بغير بيان الا انه قد دلت
 الجواب عن مقتضى ان اول شئ من الملائكة وهو ان لا يسلل ان اول ما يسلل
 انجل عليه السلام وان لم يكن الا كما وصفت له فقد تقدم ذكره في باب الاغواء
 وعن مقتضى ان لا يسلل في انجل عليه السلام وقته ايضا وسواء ما لا يتم ان لو لم يقدر
 حوالا حار اليهم لما انجل قبل الاخر على بقية المتقدمين كما انهم قد وازوا يلزم ذكره
 لو لم يكن شأنا ان يسلل في الاظهر وهو ممنوع لان الاظهار الشريعة الشرعية يعني
 على الظاهر ما جاء في السلف من الصلوات ومن بعدهم فابهم يقتضون ويقيمون
 الحمد ويأيدون المن فيجوز انما الحمد واقفا من بعد ان انقار
 ذات المادة لا يجوز كونها قاضين على براه الذمة وكون براه الذمة قطعا ممنوع
 ونحو الاشارة ان لا يسلل من خرافة العدل وقدر يفيد العلم ولا دلائله الاشارة المذكور
 على ذلك غاية الاشارة ان عليا كان يصدق انما يكون من غير بين دون غيره
 لا انخفاض الى بغير زيادة الكرم وعلو شأن في العداضة والشفقة فجل
 زيادة عدلنا على غيره بمزية بين غيره والتقدير انما على غلبة النفس جاز
 وان لم يكن المصداق قطعا عند المصدق فلا يدل على انه جليل خبره وعده
 للعلم **مسألة** اذا جاز واحدة فمرتب عليه السلام ولم ينكر عليه دل على
 صدقه طيا وقيل لا يجوز ان لا يخرق كقولنا ان لم يسمعه ولم يقسمه
 او قد ثبت ان عليا في الايجار لا يفيد له اوراقا خرة والكان وينو انما
 عدم العلم ولو جاز عدم الجمع في الصغيرة غير مستغنة ومع الاحتمال لا قطع
 اختلاف اهل الاصول فيما اذا جاز واحد بحجة النبي عليه السلام وكنت
 عنه ولم ينكر عليه بل يدل سلوته وعدم الكارهة عليه على كونه صادق في
 خبره قطعا او قلنا قد سبب الجمهور الى انه يدل عليه لنا لا قطعا وذهب قوم
 الى انه يدل عليه قطعا اشارة الى دليل قطعية لقوله دلالا نكر لعرف لو كان كاذبا
 في اخباره لاننا انما نبي عليه السلام عليه والكان يقدر انه على الكذب مع
 مع كونه محرم عليه وذلك في ارضه فظن عليه السلام واثار يقوله قلنا الى
 الحرام فانه لو كان قد علم ان الله عليه السلام كتمان يكون لانه عليه السلام

انه عليه السلام لم يرد له كراهة في الكراهة المحذورة من الكراهة العامة فثبت عليه السلام
 ان كان امر او شئ قد ركنه كاذبا فقدم انكاره كخبر ان يكون لانه عليه السلام
 قد ركنه لمره وكان ذلك معلوما لا في خبرين فلم يوجب الى الانكار لمره اخرى او
 علم ان الكراهة لا يبعد فلم تستغل به ادراعي عليه السلام تاخر البيان الى وقت
 آخر لم يرد له ان كان دينيا فثبت ان يكون الكراهة لانه عليه السلام لم يرد له كراهة
 لانه في الامور المتعلقة بالدين والادب ولو قدر عدم جميع تلك الحالات ليجوز ان يكون
 عدم انكاره من الكراهة في غير مقتضى عليه ومع هذا لا خلاف ان ترك
 انكاره لا يدل على صدقه قطعي وان دل عليه الظن لصدقه دون العلم وفيه
 بحث لانه لو كانت صدقه لا قرن البيان في النبي عليه السلام او من الله
 تعالى كيانا يوجب ثبوت حواره لا قد اذبه فان الكراهة من قوله وقوله المستر
 ان كان من وجه اخر وهو ان الاجماع السكوني عند الجمهور يثبت ما يقتضيه الضمير
 وسكون السابقين لان سكونهم دليل على صدق المقتضى وينتقد به الاجماع
 قطعي فثبت ان النبي عليه السلام اولى بكونه دليلا على صدق الخبر فيكون
 المذكور ههنا مخالفا لما تقرر في الاجماع اوجب بان لا يكون عدم الكراهة
 عليه السلام بغير الصدق قطعا وانما يمكن فادته الظاهر فلا يكون هذا مخالفا
 لما تقرر في الاجماع السكوني فانه ايضا يبعد الظن ويوجب في الاجماع دون
 القطع وانما وجه بيقينه ان اجماع قطعي ان اراد به اجماع قطعي فهو مطلق
 لما عليه الجمهور فانهم يقضوا على انه ضوابط وان اراد به القطع بكونه حجة في
 الاجماع فثبت ولا ينافي مستلذا لو اخرج خبره من عمومهم وسكنوا
 عن كذبه وتيسر لقطع بصدقه لانه يمنع عادة جهل الكل بكذبه ومع
 الاطلاع في حكمة بان السكون مع اختلاف الالاء والامزجة
 دليل الصدق قطعا فثبت انهم لا يعلمون كذبه او علمه بعضهم وسكنوا بكونه
 ونعيم عن الانكار مانع ولا قطع مع انهم لا خلاف ولا اختلافوا
 فيما اذا خبر واحد عن امر محسوس كخبره جميع وسكنوا عن كذبه في خبره بل يدل
 ذلك على صدقه فيما اخر به قطعا او ظاهرا كما انهم لا يثبتون انما يثبتونها

والنبي ركنه قطعا فثبت انهم لا يعلمون كذبه بل يدل على صدقه قطعا لا قطعي
 ووجب قهرهم بالانبياء على صدقه قطعا وانما يوجب ذلك ما يمنع عادة
 جميع خلقه من ان يجمعهم على كذبه لو كان في زمانه فلا بد من الاطاعة
 على كذبه في اي الكراهة حكمة بان سكوت الجميع اعلم عن الكذب
 والتفاته على السكون مع اختلاف ابايهم وامهاتهم وطائفتهم ودواعيهم
 المقصود من خلاف دليل على صدقه وان ركنوا الجواب عنه لقوله
 قلت تقرر ما قال ثم ان العادة حكمة بان سكتة دليل صدق لانه
 يحتاج ان يكون سكونهم فيهم لا يعلمون كذبه والعادة لا يثبت بها فانه قد
 يقع امور في بلد لا طبع عليها اكثر من محرم عليهم الهلاك عنهم ويحذر ان يكون
 بعضهم قتل طبع على كذبه وكون اليقين والعادة لا يثبت سكون بعضهم
 كما الواحد والاخرين عن كذبه وينقد بان يكون جميعهم قد اطمعوا على
 كذبه لان العادة لا يثبت سكونهم لا قمارا ان يكون سكونهم مانع
 منهم عن الانكار عليه والكذب ومع هذا لا خلاف ان لا يمكن القطع
 بصدقه
 انما يثبت في الخبر الواحد انهم لا يعلمون كذبه بل يدل على صدقه قطعا لا قطعي
 خلا ولا يوجب على الخطا وقيل يحيل ان يكون عظامهم او بعضهم نوره
 ومع على السكوت فيهم سكونهم ما يعمل بالمطعون فلم يكن خطا وكذا
 اجنبوا في اذ ارادوا وحيد قرا غنة النبي عليه السلام ثم رايها الامنة
 اجتمعت على العمل به اي بمقتضى ذلك الخبر بغير بغير القطع بصدقه او
 الظن في الجمهور على ان عمل الامنة يدل على صدقه قطعا لا قطعا وهو في ركن
 الاحكام والمصنف واليه ثبات بقوله وكذا اي الحاشية هذه كالحاشية في
 سبقي وذهب الواو شتم وانكروا فيهم بهما الوعد الله انصر في
 حاشية اخرى من انبا عنهم انه يدل على صدقه قطعا وانما على ذلك
 وقيل لو لم يكن ذلك الخبر صدقا قطعا كان عمل الامنة به خطا اي خلا
 لا خطا والادام من مقتضى لانه لا اجماع على خطا ولا يثبت الخطا وانما
 الملائكة لانه اذا لم يكن خبر صدقا قطعا كان خطا للخطا وكان حكم

عمل

محتاج

الواجب الموافق له ايضا خلقا للخلق واداء خلقه فلو كان علمه خطأ قطعا
اي الجواب عنه لقوله قلت اي لا يتم ان اجابهم على اهل الحق الجز
يدل على صدقه وانما يدل عليه لو كان علمه به فهو ممنوع لا احتمال ان يكون
علمهم او عمل بعضهم بغيره في الدلالة لا بد لك ان لا احتمال فيم الا دونه
الاكثر على المدلول الواحد وحيث لا يدل عليهم على صدقه لعدم علمهم به و
تقديره على كل الامة به لا يدل ذلك ايضا على صدقه قطعا لان الامة مطلق
بالعمل المطلقين في الواحد والخاصين في جزان يكون علمهم به باعتبار كونه
مقيدا للعلم وذلك كاف في العقل في قولهم والالكان علمهم في ذلك
الملازمة ممنوعة لانهم اذا كانوا مكلفين بالعمل بالامتنون لا يكون
علمهم بمقتضاها مع كلفهم بالعمل به خطأ وانما الخلق ليسوا مكلفوا به او
فعل ما يتوابعه ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه والكان انما
على انظر صدقه والمحقق يقول اذا كان الاجماع النقطع موافق لمقتضى
الجز كان مقتضاها قطعيا لان الموافق للواقع قطعا وواقع قطعا وهذا هو المراد
بما ادعيته والحق انه ان اردنا ان اجماع الامة يدل على حقيقة مدلوله
فهو صحيح وان اردنا ان يكون لفظه سموا في النبي عليه السلام قطعا فلا
مسئلة اذا انفردت بمخبرها بتوفر الدواعي على نقده من ان ذلك العلم الغير كما اذا
اذا انفردت بان ملكه على غيره قبل غيبته الجوهرة وسط الجامع دل على كونه قطعا
خلافا للشيعة لنا اننا نجد في نقضنا العلم بكذبه فان الطباع مجبولة على النقل
كل معلوم وان صغر تكليف بالامور العظام في الجمع العظمى فالعادة
حكمة بالخلالة السكوت عنه ولو جاز كتمانها فمثل لو ومقر وهو محال
ويشكك عرفنا كذب قرأ على من رخصه القرآن والمض على امام فانه لو
وجد لتوفر الدواعي على نقده والشك في فيه فلا يسمع قطعا فان
فيل يجوز بان يدعونه الى الكتمان وادع العرض بغيرهم واعرض الوقوع
من يد فان الفصاري لم يفتي بكلام المسيح في الهند وخلقوا مادونه ونقل
السلوك القرآن متواتر ومادونه من معجزة افعادا كما استفاق القوم وشبه

تجمع الماد من المادة (فيمن المخرج) وحيث قد يكون من عتوه واهل وادان
في بعضها وافرادا وقرانه الى قوله قلت انما هو كمال تمام الدواعي كمال اتفاق
العلم على الطعام واحد وكلام المسيح لم يكن من شهادته فتقدرا لاهل وادان نقل ما يلي
لقران كما ان شقاق فانه له سعة غير منطرة فخلق منقده من ياه ولا كذ لك
القران فانه لم يدل برودة عليهم ايام عمره فلم يبق الا من علم به فاستحال التوهم
على عدم نقده واداء حول مكة في المشهور وحوله قبرا وعلية والمخالف شيعة
عليه مادونه من قبله جالا ولا يجد لانه من الاحاد والاختلاف في الامة
واشابهها كمال ان يستدل الى اختلاف السجدة وجواز الامرين والافراد في
الجموع والامانة ليس كما يجب عليه من تعلقه بالانبياء اختلافا في الاداء الفرد
مخروا وقد نقل ما يتوفر الدواعي على نقده من الامور العظيمة من ركنه الى الغير
والحق في كبره في ذلك وفيما كان كالانفس على اياته على اذ غيره كما لو انفردت
واحد بان ملك بعد ادعاء حق صلوة الجمعة وسط على مع مشهد خلق عظيم
ولم يفر ذلك احد سواهم بل يدل على كذبه ام لا فانه في خبره الى انه دل على كذبه
قطعا خلافا للشيعة حيث قالوا في حجة صدق المنفرد على توفير الدواعي على
نقده وزعموا ان النبي عليه السلام مضى على اياته على مشهد خلق عظيم
ولم يتواتر مع تواتر الدواعي على نقده واشتد الى دليل مدرك الجمهور
وهو الحق لقوله في الى محرة تقرره انما نجد من نقضنا العلم النقطع بكذب
هذا الخبر عادة لان لطايع الحق محبوس على كل نقل ما علموه والتحدث
بكل ما سمعوه او عرفوه فان العادة تجري كمثل ما لا يوسه ابيه ما جرى كجوه
العلم من صغار الامور فكيف بالامور العظام والمخطوب الحسام
في الجمع العظيم والنفوس مشتتة الى معرفته وتعلق بفتنة معصاة البعاد
وصلاح البلاد فالعادة حكمة باحالة السكوت عن نقل ذلك ولو جاز
كتمان ذلك لكان بوجوده الدنيا مثل معروفا بعد ادعاء لم يخرج احد عنها وتواظروا
على كتمانها وذلك مما عادة فيتمسك به كتمانها حاله العادة على
العلم العظيم كتمان ما يتوفر الدواعي على نقده عرفنا كذب مدعيه

منزهة عن ذلك آخا لانه لو اوردتهم على عدم نفعه فذلك فلفوه بالنوازل واما قول
 فالشهور وخرجه قهرا وعلته مع بدل الامان لم ينفى سلامة واختصم بالكلية
 او فعل ما راى مستغنا وانما حالف من الحقيقة في هذا الحالف لانه استبعد
 عليه الامور وخرجه قهرا او فعل ما ادا به وبه من قبله خالدين الويلد فان النبي
 عليه السلام امر عينا بذلك ولا يعيد ظنه وتوحيها ما يصح من احاد الناس
 فان الامور المشهورة قد يثبت على البعض والضميمة طلبة راجع الى خلاف القهر وهو
 اصح المستفاد من قوله والمخالف فانه تركه وخرجه فيها صلى وانه الاختلاف
 في افراد الامة وفي بعضها واشياء من الجهر بالبسطة ورفع اليدين في الصلوة
 فيحتمل ان يستند خلاف الرواية فيها الى امرين احدهما اختلاف السماع
 في الامور فان كان المودون يفرقون في دعوى اخرى فنقل كل بعض ما سمع
 وكذا بسطة الجهر بالنبي عليه السلام واخفاها اخرى وكذا رفع اليدين
 مرة وتركه اخرى فنقل كل بعض ما سمع وراه واهله ايا قون معلوم بانها
 ثم الفرع التي يتبع فيها قل يتوفر الداعي على نقلها والتقاء حوار الامر
 وبها الايراد وتنبه في الاقامة والجهد وعدمه في السمع من احد من فاته
 لما جاز ان فيها لم ينفى الى ان نقل النوازل يصف الداعي الى نقلها
 ستواتر واما افراد النبي عليه السلام في الحج واشياء كالقرآن والتفصيص
 ما كبر طبعه لانه امر متعلق بالهيئة وهي حقيقة على الناس فلا يلزم عليها حمل
 الكثير فذلك لم يتوافر وقع الخلاف فيما بين الرواه
 يجوز التعبد بغير الواحد عقلا حقا في الجاهل لما يورد السمع به لم يترجم من
 محار لادته واختار الكذب والخطا وغير مانع من الامتناع في الشاهدين و
 المنع في الواجبات في الاصول واما التعبد في الاخبار عن الله كما يغير معجزة
 واليائه نقل القرآن ولزم ما نسا قضي بالتقاضي قلنا الفرع منطوقه
 ما لا يجمع والى اذ يغير معجزة والقرآن في غير كمال الشهادة فيه بالنوازل
 والتفصيص يندفع بالشرح والتبرار الوقت

يجوز الواحد من المؤمنين بالتشريع والاعمال في الجاهل لما يورد السمع به لم يترجم من
 وجها من المتكلمين حيث منعت التعبد عقلا والحق ما ذهب اليه الجاهل لما يورد السمع به لم يترجم من
 عليه بقوله الله لو اورد السمع به بان قال النبي عليه السلام الحمد لله الذي جعل في القدر
 لم يترجم من محار لادته عقلا ولا من غير المحار المعقولة عزه اعانه ما يقبضه انما
 من المحار واختار كونه كما ذابا او قضا وقيل لم التعبد بما هو كاذب وقضا وكذا ذلك
 الا حقا لا يمنع التعبد به اذا كان الصدق راجح او لو كان هذا قمارا ما منع من
 التعبد به لكان ما منع من التعبد في العمل الشهادة الشهادة وقول المفتي للمعالي
 يتحقق هذا الحقا في العمل كذا في الامور ما لا يتفق فذلك لا يمنع من العمل
 يجوز الواحد من المؤمنين بالتشريع والاعمال في الجاهل لما يورد السمع به لم يترجم من
 الا اول انه لو جاز التعبد بغير الواحد في الفرع في التعبد في الاصول في اقامة
 فيها والملازم باجل ما الاتفاق فذلك الملازم الثاني لو جاز التعبد بغير الواحد
 من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاحكام الشرعية في التعبد به في الاخبار عن الله تعالى
 في الجاهل لما يورد السمع به بان قال النبي عليه السلام الحمد لله الذي جعل في القدر
 كان الموحدين التعبد به طر الصدق وعدم لزوم المحار في غير من التعبد به
 وبما حاصلا في الصورتين واما بطلان الملازم فانه اتفاق على انه لا يقبل
 قوله مدعى الرسالة بل معجزة الله لانه لو جاز التعبد به عن الرسول في التعبد به
 في نقل القرآن فيشتت القرآن با ان احاد الملازم باجل ما الاتفاق الرابع انه لو جاز
 التعبد به لزم جواز وقوع التناقض في الشرع والملازم متفق لانه على الجاهل
 في غير غرض ضبط القرآن على المسق السابق من غير اضطراب وتناقض وهو
 على الاشياء اما الملازمة فلو وقع التناقض بين اخبار الاحاد فلو جاز التعبد بغير
 الى احد كانت اخبار العدل متناقضة وانما الى الجواب عنها بقوله قلنا انما غرض
 الا ان لا يمانع انه اذا جاز التعبد في الفرع لما زل الاصول لان الفرع منطوقه
 ما لا يجمع فوجب فيها العمل باليمين ان جماع والاصول في كمالها مقطوعة
 والمقصود فيها ان عقلا ودون العمل في الجاهل لما يورد السمع به لم يترجم من

في الاحكام

ولا دفعه كذا وقد كلف في القوي الحج والدليل على اجماع علماء الفقه على ان
 ما يوافق المصلحة التي هي كذا وكذا على علمهم كذا وكذا ومن لم يوافق ذلك
 الواقع فلهذا العلم كذا وكذا اي ما اجماعهم على المصلحة كذا وكذا وشهد بها
 فالبينة بحكمهم كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا
 رضي الله عنه انه عمل بغير المصلحة ومحمد بن سعيد في ميراث المدة فانها روي
 ان النبي عليه السلام اطلعها بالسرس فعمل بها السرس لعبدان منها منه وما
 نقل عن عمر رضي الله عنه انه عمل بغير عبيد الرعية من عوف في عقد الميراث
 المجرى هو قوله عليه السلام استواءهم سنة اهل الكتاب وفيه عمل عمر ايضا
 خبره من مال في غير الخبايا وهو قوله كتب بين حارثين اي حارثيين
 ففريق احدهما الاخرى لم يقطع وهو كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 في رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره ففان لم يفسد بغيره الفقه
 فيه بعد ذلك وقال كذا وكذا في ميراث اسم بغيره الرزوي حمل بالحق
 المصلحة والمصلحة الواقعة في الكتاب وهو قيل كذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 ايضا كذا وكذا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا وكذا
 ان يورث امرأه اسم القضاة في ميراث زوجها وعمل عمر ايضا في ميراثه
 ان النبي عليه السلام كتب اليه ان يورث امرأته اسم القضاة في ميراثه
 زوجها وعمل عمر ايضا في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 المرأة في ميراث زوجها وعمل عمر ايضا في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا
 في كل اربع عشرة من الابل وكان يرى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 نصف الدينه ونصف حليب شهاب على قدر ما فيها ففصل في الحضرته وفي البصر
 شجرة وفي الويل والبيان في شجرة عشرة وفي الالبهام في شجرة فلما روي
 في ميراثه حرم هذا الخبر في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 روى الله عنه عمل كذا وكذا في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 الرزوي وهو في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا
 في موضع الميراث في ميراثه كذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا وكذا

كسره

كسره خشت الى سعد كذا في الفقه سميات شهدت بها الرزوي ان مع الفقه عليه
 عليه السلام في ذلك ما نقل عن ابن عباس انه كذا في سعد الخدر في
 في الربوا في الفقه ورجع اليه بعد ذلك لا يحكم ما الربوا في غير السنة ومنه
 ذلك ان اهل فناء كذا وكذا في التوجه الى بيت المقدس الى الكعبة كذا وكذا
 وخبر ان القصة فاشيت في ليعقوا الى الكعبة كذا وكذا ومن ذلك ان النبي
 عليه السلام كذا الى بكر وسواهم عليه السلام قال لما فيه من قرش وقال الانبياء
 ما يفسون في يهودون وقال كذا وكذا معاشر الانبياء ولا يورث ما تركه صدوقه
 فماتت الصحابة بعده الا فاديت القصة التي رويها ابو بكر وكذا وكذا وكذا
 عملوا الخبر الواحد في غير كذا وكذا منهم مثل علي بن الحسن ومحمد بن علي وخرابيه
 قطعهم زمانه من خبره خارجة من زيد والي سنة ابن عبد الرحمن وبيان
 ابن ربيعة وعطاء بن ربيعة ورواها عن وعطاء بن محارب وسعيد بن المسيب
 ومعهما والميراث والآخرين الى حين ظهور المحققين في غير كذا وكذا وكذا
 الاجماع الاجماع اب في ميراثهم على سبيل المصلحة الاجماع ثم اثار بقوله
 فان الاخرى اعترافات اوردت على هذا السبيل الى احكامها الاول
 ان ما ذكرتم من الاخبار المذكورة في كون خبر الواحد حجة اخبارا واحدة
 بها على خبر الواحد حجة وذلك متوقف على كون اخبارا واحدة حجة قبله
 الدور وهو متوقف الثاني انه وليس سلم عدم لزوم الدور كذا وكذا ان الصحابة
 المذكورين عملوا باخبار المذكورة في الصور المذكورة لانه كذا وكذا وكذا
 عملهم في الصور متواترة او اخبارا واحدة بها من القياس او في
 الاحوال ما يقيد العلم بالخبر الثالث ان سنان ان تمام تلك الاخبار
 كذا وكذا ان الصحابة بها مجموع الصحابة بل بعضهم فلا يفيق الاجماع فلا يوجب
 الاربعة ان لا تهم وان سنان على البعض مع عدم كذا وكذا وكذا وكذا
 باجماع كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا كذا وكذا
 خبره الذي روي في ميراث المدة في الفقه رويته في ميراثه كذا وكذا

لو كان العقل في تفصيل حكمة علم وجوبها عقلا لان العقل خاص بوجوب الاجتناب عن المضار
 وحسن اختيار النافع فاذا اخبر عدل عما فيه مخرقة كطعام مسموم وضعيف حايط مستهدم
 ومضار صدقه فانه كمثل غيرها ترك ذلك الطعام واتعمام منه كمثل ترك ذلك الحايطة
 لظن ان ما اخبر به تفصيل لما كان معلوما للعقل في الجملة من وجوب الاجتناب عنه
 المضار عقلا وخبر الواحد في الشرعيات كذلك لا يتحقق هذا المعنى فيه نعم عليه العمل به
 عقلا وخبر الواحد في الشرعيات كذلك لا يتحقق هذا المعنى فيه نعم عليه العمل به
 في الجملة البني عليه السلام مبعوث لدعوتنا الى المصالح وتهديرنا عن المضار
 فاذا اخبرنا عدل انه عليه السلام امرنا بذلك وبها نأمن كفا فانه كمثل قليب العاقل
 لا يتبادر الى العقل لظنه انه تفصيل لما كان معلوما للعقل في الجملة من وجوب
 الاجتناب عنه له عليه السلام حيث قليبنا انه انما يدعونا الى المصالح الدينية والدنيوية
 اوجب منه بانه مبني على التحسين والتفصيل العقلي وقد اطلنا بها فيما تقدم ولان
 سلم فاعادة التحسين والتفصيل كذا لا سلم ان العمل بالنظم في تفصيل علم علم
 وجوبها واجب في العقليات بل العمل به اولى من تركه اذا اظننا صدقه علم
 يلزم من الادوية بالمدروب ولين سلم ان العلم بالنظم في تفصيل حكمة علم
 وجوبها واجب في العقليات كذا لا سلم انه واجب في الشرعيات بالانعكاس
 عليها لاضمان ان يكون خصوصية الصور العقلية معتبرة في علمه الوجوب فيها او
 خصوصية الصور الشرعية فالتحتم لنا غير علم وجوب العمل بالنظم فيها فانه لا يلزم
 من كون علمه الوجوب فيها فانه لا يلزم من كون علمه للوجوب في العقليات
 كونه علمه للوجوب في الشرعيات وفيه دليل على ان الشرعيات على العقليات كذا لا سلم
 ثبوت المطلوب لان ما يشترط ما ذكره انه ليس له في اثبات اصل في الاصول
 هو ان خبر الواحد في الشرعيات فلا يصح اثباته بالانعكاس لظنه بكونه من العقليات
 التي لا يجوز ثبوتها الا بقطع وقد ذكرنا ثبوتها لقطعي وهو الاثر في المعينة
 في شرطه منها العقل والبلوغ امانة كما انه فلا يقدر ان يصدق او لا يقبل التمييز فكلما
 في ذلك وما بعده فليس عدم القدرة على الفصل فان اثره في تادير ولا خلاف

لا تسع

لا يسمع الزوار على نفسه في غير أوليها فتاويه بالبعد والمجرب على كل احتمال الكذب
وإلا فإنه مكلف بتجارتهم في البيع غير مكلف ولو لم يكن قبله وارتضى بعده
سقطت بعدم الخلط العلم وإما إذا وافق بينه قبله وإتته ابن عباس
ابن أبي سير وولعه في مثله وأسلمت الخلف فجهونا على استماع المصلين من
المشايخ واعتبارها بالشهادة المتخلية قبل البانوع والرواية الأولى
لما يقع من البقية ثم لا يفي حقيقة الخبر شرع في القسم الثاني من شروط
صحة خبر الواحد وجوب العمل به وهي بعضها معتبرة في الراوي وبعضها
في نفس الخبر والمعتبر في الراوي منها ما لا بد منه ومنها ما لم يعموم أنها شروط
وليس بشروط أما المعتبرة في الراوي التي لا بد منها فاربعة منها العقل
وأن شرط كماله لكن لما كان كما لا يختلف باختلاف الأشخاص والاطلاع
عليه متغير جعل البانوع الذي هو وصف مخطأ فارة كماله والعقل فارة
نفسه بنية يدرك بها حقائق الأمور كما يدرك بأحوال المحسوسات
وأن شرط كمال العقل أن الخبر كلام عربي أو شبهة أو وضع الالهام بالمنع
الذي في النفس ولا يحصل ذلك بدون العقاب ثم العقل فاحصر في الشيء
يحدث شيئا فشيئا فلو أنه لا يوجد في كماله والاعتدال بالبانوع
فأدب المنع حكم كمال عقله ولا بد منه لأن المطلق من كل شيء معروف إلى
الكمالات لأنه هو المحقق من كل وجه وإما الناقص فموجود من وجه دون وجه
فعله لا يقبل رواية البنية سواء كان مميزا أو غير مميز ما قيل يتميز بكمال
الخلط فخطب لما سمع وعدم اقترازه عن الشيء هو الغلط فيما يحتمل ولأنه
في المحسوسات وأما بعد التميز فليس عام قبول روايته لعدم قدرته على ضبط
كل علة لبعض الأصوليين لأن البنية المباشرة المدركة من مائة وثمانين البانوع
إلا أنه لم يسير لا يقبل روايته أيضا مع أنه قادر على ضبط مائة من ق
استقص العليل به فلا يصح التعليق ولا عدم قبول روايته لما قبل
من أنه لا يقبل اقترازه على لغة لا يقبل اقترازه على غيره بالقرين الأولى
كما علمت بعضهم لأن هذا العليل أيضا مقصود في الكيد المحمور على نفسه فانه
لا يقبل اقترازه على نفسه ومع هذا يقبل روايته ما لا يخاف من الكذب
في روايته لأن الناس مكلفون بأن الله تعالى فبر عن الكذب فوفوا بالعقاب

4.

ثم الرقعة فانهم يرون جوار الكذب لما خابروا واكثرت موافقة لهم ثم يظهرون
 انما رجحان صدقه على كذبه اذا كان معتقدا لمصلحة الكذب ومخترعا عنه كما خزانة
 مع سائر محرمات دينه وكلما ظهر صدقه وجب قبوله لقوله عليه السلام لا تخافوا
 ما اكلوا من كلف من اشتبهوا الكذب لشدة وجبه فعدم الوثوق بصدقه خذل
 واختار به الاطعام بوجوه من الكفاية فنفق كذا ذكرنا ان النص غامض فلي اذ من
 فيكون نداء الكاذب فداخلا فيه ومنها الضبط وهو الحفظ واليقين كلف العتق
 فله وانما لم يعتد به الاقران لان المقصود فيه النظم لا على زوا المعنى بل على الاست
 ما العكس حتى لو امكن تعديلا ما اصبغ الكثرة بالنظم خارجا عن ضبطه وذكره على
 هو الشتر لا حصول عتبه بل من جهل حصل على الاغلب فان قيل انما هو
 ان لا يردى العدل الا ما ذكره وذلك انما على الى به برة الاكثر وقيل فليست
 لا يردى الا بالاعتقاد به بكرة لكن لا يوجب عليه النظم ان لا يفسد
 لا تعلق الضبط بل لان الاكثر ربحا في محض ذلك هو ما قيل في ان الجزيل و
 ان حصل العتق فلا يترك الا اختار كل الشك في الحديث بعد العبارة مردود
 وانه لا يكون دليلا ما لم يثبت النظم به ومتبوني في الراوي ورجحان سببه
 يقع التردد في كونه دليلا لانه خارج عنه كلمات شك الحديث فانه وارو
 على تعيين سبب ما انكشفه فلم يقدح اي ثم شرايط الاربعه المعتبرة
 في الراوي الضبط وهو حفظ السمع بعد سماعه كما يحكي سماعه بالجرم ما يعرف
 اية الاشياء وتيقن حكمه عليه بالتوجه التام والاهتمام ليكون تذكير السماع
 ما روي به خارجا يتحقق سماعه سواء كان روايا عن غيره او عن الكتاب
 وليس المراد من الحفظ حفظ اللفظ غير قلبه بل المراد به بذكره وعلى سماع
 بعد سماعه اذ اذى حظه وبذكر سماعه حازه لم يرد فيه واليقين المعنى الضيق لانه
 فهم معناه الذي اراد به لغة والكتاب على المعطى المذكور في اوقاته مع ابتداء
 النظم كيف كان في نفسه واستمراره الى زمان الا اذا واهما في الضبط بالحفظ
 واليقين لان حفظ الكلام بدون سماعه لا يحكي سماعه غير ممكن وهو سماعه اذ
 لم يفهم معناه لم يكن سماعا كلام بل سماع صوت وبعد فهمهم هم الفهم واليقين
 لا يتأتى انظرا وانما التثبت على حفظه وعدمه لا يرد في سببه وجوده
 في كونه برة في كونه المقتضى الى الشبان الى زمان الا اذا واهما في الضبط

انما لم يعتد به الاقران لان المقصود فيه النظم لا على زوا المعنى بل على الاست
 القرآن في خارجة من لا ضبط له في حفظه وهم مناه النعوى فهم شرط ذلك في نقل
 السنة وما الفارق منها فقر الجواب ان الفارق محقق فيها وهو انه لم يعتد
 الضبط في القرآن لان المقصود فيه النظم لا على زوا المعنى بل على الاست
 والمحقق في مكان النظم فيه مقصودا كما المعنى وهو موجود في الضبط فيكون المعنى تابع
 له لا يتحقق ما اللفظ احكام لا يتحقق ما المعنى كمرسته الخواص على الحب على الى بعض
 والتفاد وهو من الضبط على الاصح اذ لا يجرم على المايقين والحيث ذكر المعنى بعبارة
 اخرى ولو كان في الضبط مقصودا في القرآن والمعنى بالعام اعتبر في نقله نظمه
 من غير عتبه لبقاء حصول المقصود به الا فرق في نقل النظم بين العالم المعناه
 وغير العالم به فان النظم قد تقرر وكثر نقله العلم بحيث لم تنق قايما للتعريف
 والتحريف فيحذف النقص بجزء من نقل النظم والسنة بالعكس اي بعكس الكتاب
 ما في جليل المعنى فيها اعتلا والنظم تابع له لان المقصود فيها هو المعنى لا النظم
 النظم اذ المقصود به اثبات الاطعام وهو يكون بمعناه دون نقل اللفظ
 ولا يتعلق بنظمها حكمه الاطعام ونظمها غير مقول كما يعرف ان لان كثرة افع المعنى
 فمعها ما المعنى وانما سائر المتعلقين في الضبط بالمعنى واذا كان المقصود بها المعنى
 يصح النقل من غير المعنى ولا يتحقق المقصود بنقل ما لا يفهم المعنى اذ لا يتحقق الوثوق
 لا حصار ان يكون نقله بمعناه الذي فهمه ولا يكون اللفظ والاعلى حتى لو امكن
 نقل بضمه ايضا ما اصبغ المعنى سمعت من السنة فليست له عينه من غير مقتضى
 بدل الراوي فيجوز في ضبط اللفظ به غير المعنى الكثرة بنقل نفس النظم بدون اشتراط
 فهم المعنى وكان في الضبط ايضا ورجحان ضبط الراوي على ضبطه ورجحان ذكره على سببه
 هو الشتر في قبول خبره ووجوب العمل به حصول عليه النظم بصدقه فيما يرويه وهو
 كانت قبوله ووجوب العمل بان النظم واجب فان لم يترجم ضبطه وذكره
 بل ان في ضبطه وذكره مع عدم ضبطه وسببه او يترجم جانب عدم الضبط وسببه
 لم يقبله وانه لعدم حصول النظم بصدقه اذ على تقدير مرجوحه الضبط والدر فليست
 وكذا على تقدير التاوي لان ترجم الضبط على ما هو الا ان يترجم بل ما مرجح فان
 جيد حال الراوي ولم يعلم من كان سببه ومنها قيل على ما هو الا ان يترجم بل ما مرجح فان
 ويعتد عليه وان لم يعلم الا فليست من سببه فلا بد من اعيانه والاشارة الى سببه في حال
 احد الى سببه فان لم يعلم من سببه فلا بد من اعيانه والاشارة الى سببه في حال

عدم

في نسخة فان الراوي اذا كان ثقة فاما هو فم حاله انه لا يروي عن النبي عليه السلام
 الا ما يثبت في نسخة معتبرة وذكر سماعه وعدم القطع في ذلك انما هو ان الظاهر منه
 حال العدل ان لا يروي الا ما يثبت في نسخة معتبرة على ان يبريزه الاكثر من رواية
 في ثلث عاشره رضى الله عنه في حديث المرسس رحم الله ابا هريرة لقد كان
 يقرأ ما في حديثه مع ذلك فقلوا رواية وما ذاك الا بناء على ان الظاهر من حاله
 انه لا يروي الا ما يثبت في نسخة معتبرة وما يتركه جريا قلنا لا سلم ان الظاهر من حاله
 انه لا يروي الا ما يثبت في نسخة معتبرة حاله انه لا يروي الا ما يثبت في نسخة معتبرة
 وقطعه ولكن هذا لا يوجب عليه طعن السامع بغيره رواية وصدق في ذلك الكلام فيمنع
 غلب جهوه على ذكره وعدم معتبره على قطعه ادوات في كل واحد منهما مع مخالفة
 فبعد عليه السهو في جانب جهوه فلا يوجب طعن صدقه في ختم المسألة كما قد
 يتقدم ذكره وقطعه ويكون في هذا لا اعتقاد في سماعه غير ضابط فلا يوجب طعن
 صدقه وانما انكاره في رواية كثره البر رواية فليس في ذلك مخالفة قطعه و
 غلبه لجهله حتى يصحح كما كان في القول ببناء على الظاهر الذي ذكرتم على ان
 ابراهيم الاكثر عليه لان الانكار حجة الرواية لا يوجب طعن صدقه في ختم المسألة كما قد
 يتقدم ذكره في عدم القطع والسهو في ثلثه فيقول الذي لا يعرف ذلك
 لم يثبت رواية والكان ذلك في غاية البعد لان عدم قطعه واثباته
 كان متحققا واثباته في بيان وجوب قبوله رواية العدل مع غلبه السهو
 وعدم القطع ادوات وبنها مع مخالفتها في ان المخير دليل الاصل فيه الصحيح فلا
 يترك سماعه في السهو وعدم القطع مع مخالفتها او غلبتها لان غلبته ذلك انه
 موجب لشك في الصحيح وذلك لا يقدح في الاصل فلا يترك الاصل بالاحتمال والشك
 كما المبطل يفتن اذا شك في الحديث او الحديث يفتن اذا شك في الطهارة فان
 الاصل الحديث يفتن لا يترك الا اذا شك في الحديث فرددوه هو قوله وما قيل
 انما كان مردودا لان المخير لا يكون دليل اعتدال مع ما لم يوجب الطعن بعدد قته
 وذلك ممنوع ههنا لانه متى كان الغالب في حال قلته القطع وكثرة التبيان او
 يعادل الامران لا يوجب الطعن بعدد قته بل يقع التردد في كونه دليلا فلا يترك كونه
 دليلا والتمرد والواقع فيس فيس هو خارج عن كونه دليلا ولا يوجب حرجا في
 انه لا يرد كونه دليلا بالاشك لان الاصل انما يثبت لا يردول بالاحتمال

ما يتركه

بل التردد في نفسه كونه دليلا في ذلك السبعة الحديث بعد تعيين الطهارة فانه
 يرد على يفتن الطهارة ان يفتن على الطهارة فلم يفتن في صلب الطهارة لان
 اليقين لا يردول بالاشك فسطا انك في سبعة الطهارة كما كانت حتى لو وقع شك
 في نفس الطهارة لا يتحقق معه الطهارة في نفسه قطعا ومنها العدالة و
 ان لا يستقامت في التوسط وفي الاصل طالع يفتن في نفسه على ملازمة التقوى
 والمروءة لسهل بدعة وانما يتحقق ما جيتاب الكبار في ترك الاحرام على الصغار
 ويروي ابن عمر الكبار يترشح الا تترك بالله وقيل النفس قد فسد المحضه والنزاهة
 والفرار من الرفق والسحر وكل مال بالالتيم والعقوق والاحاد في البيت
 المحرم وزاد على السيرة وشرب الخمر واليوهرية اكل الربوا وما يدل على
 المحرمية لفته وعلى نقص المروءة كالكل في السوق والبول في الشارع
 والافراط في المرح الى السخافات وصحة الاراد في التبرع في الشهادة بعدد
 البصر والمجربة والذكورة والعدد وعدم القرابة والعداوة لا يثبت في
 على ثمة تحجب ما لم يكن ولا يثبت بعدم بالرق ويقتض بالانوبة والرواية
 لا يعتد بان ما يلزم السامع فهو بالبرائة لخاصة الشارع لا بالبرائة المحرمية
 بالبرائة القافية بالبرائة لا بالبرائة المقصود لانه يلزمه ثم يتعدى بخلاف ان
 ولا يلزم ررواية الفقير والعبد في الزكوة للزوم اعتقاده في اهله فتعدي
 اي في شرائط الارث المعيرة في البراءة بعد التبرع في اللغة
 الاستقامة ومنه العادل المستقيم سيرة في الحكم والى الاستقامة ومنه
 العادل المستقيم سيرة في الحكم والى الاستقامة ويطلق ايضا على التوسط
 في الامور من غير افراط في جانب الزيادة والنقصان ومنه ثوبه ثوبه
 وكذلك جعلناكم دليلا في الاصل طالع الشرع المصنف بانها عليه
 نفس بنية ابراهيم فيها كمال ملازمة التقوى والمروءة لسهل بدعة قيد
 بقوى على ملازمة التقوى شرح العاصم فيقول ليس بها بدعة يخرج المبتدع
 فانه لا يقبل رواية ولا يفتن في العدالة بنية نفس بنية ثوبه ثوبه
 يتحقق بها ولذلك في انما يتحقق ما جيتاب الكبار في ترك الاحرام على الصغار
 فوكر بعض الصغار يرد بعض الباحات وما كان الا جهاد ومنه الامور
 سيرة في معصية الله والى سيرة الكبار فقد اضطرب فيها الروايات

شك

كوفي بن عمر بن ابي جعفر عليه السلام انه قال انكم تبيعون الا تروا كسب ما الله
 وقتل النفس الموتة وقد فلتت محفنة وانزنا واسموا كل مال البتيم وعقوى الوالد
 وان كان ادى ما نطق في البيت الحرام وراو على ما رواه ابن عمر السريفة وترب
 الحرة راو ابو هريرة في رواية عن النبي عليه السلام اكل الربوا في اكثر الكتب ذكر
 ان ابا هريرة راو على ما روى ابن عمر اكل الربوا راو على رضى الله عنه على ما روى
 ابو هريرة السريفة وترب الحرة فاعلموا ان هذا الكفاية روى في رواية على اثنان عشر
 روى في رواية الى بريرة اثنا عشر ولفظ المصنف يوهن ان عليا راو على ابي عمر
 السريفة وترب الحرة فاعلموا ان هذا الكفاية روى في رواية احدى عشرة وان ابا هريرة راو على
 ما روى على اكل الربوا راو ابو هريرة عند غيره والا فقلنا الى الاغراب
 بعد الهجرة وعن ابن عباس انها الى سبعين اقرب وفي رواية عنه الى سبعين
 اقرب وما عده العلماء في الكفاية مع ما ذكره شهادته الزور والاحرار في القضاة
 وبين القوس وبين اليمين التي تقطع بها حق امرس والعارة والسرقة
 سبب سلف الصالح والطيب في احياء النبي عليه السلام والسعي في الارض التي
 في المار والدين وعده في الحكم في الحق واما بعض الصنابير التي تركها شرط
 في العمل التي ما يدل على المحنة ونقص الدين وعدم الترفع وذلك سرقة لفظ
 والتطفيف كحده واشترط اعداؤه على سماع الحديث وتجويا واليه اشار
 بقوله وما يدل على المحنة وهو عطف على قوله الاخر اذ اى انما يتحقق ترك
 الاحرار وترك ما يدل على المحنة وهو عطف على قوله الاخر اذ اى انما يتحقق
 واما بعض الباعث التي تركها شرط في العداية فاما يدل على نقص المروءة
 وانه الهمنة كما ان كل في السوق والبول في اثنان والا فزاد في المخرج بحيث
 يفتق الى الاستحاف في صحة الاراد في الاستحاف بالاسباب والاستحاف بحرف
 ونية مما لا يليق بآداب المروءات واهل الديانات فعملها ولا ضرر عليهم
 في تركها كما الحماة والجماعة والحرارة والهاعة ونيل الحقيقة والقلبية
 الكسبية بل لم يعادوه بذلك وتكون ذلك ما يدل على سرعة اقدام على الكسب
 وعدم الكراث به لان انه لا يكتسب على هذه الامور فان غالب علمانه لا
 يكتسب الكذب فلا يوثق بقوله ولا يجهل انظر لصدقه في روايته واليه اشار

بقوله وعلى نقص المروءة هذه السرايا انما روى كما يعبر في الرواية ويعبر في
 بعد اعتبار هذه الامور امور اخر يكتسب بها كالبصر والمحمية والذكورة والعدو وعدم
 القرائة وعدم العداوة الدنيوية اما اشتراط البصر في اثنان بلان الشهادة
 متوقفة على التميز بين المشهود له والمشهد عليه عند الامار والامارة اليها
 والى المشهود فيها بحيث احقاره كلبس الحلم وذلك كميل المع ولا حاجة الى التميز في
 الرواية فلا يشترط فيها البصر واما اشتراط الحرمة والذكورة بلان الشهادة
 متوقفة على كمال رواتب اثنان بلان الولاية تنفذ القوا على الغيرة والى وهذا
 المانع موجود في الشهادة والولاية بعدم الرق اصلا فلا يكون الرقعي اطلاقا
 في الشهادة ونقص ما لا يوثق لان الولاية يستفاد من المايكته والمرأة وان صلت
 ما كنهه لئلا فلا يصح ما كنهه للكلية لكونها مملوكة فيه وهذا اقيمته لثلاثة فتردين
 مقام شهادته رجل راو في القضاة الولاية فيها ولم يشترط الحرمة والذكورة الراوي
 لان الرواية لا يعتمد اى لا يعتمد الولاية ولا يتوقف اقله الرواية على
 كون الراوي حرة بل الولاية يوهن احداهما ان الراوي لا يلزم على احد
 شيئا لان ما يلزم ان عتقه فم وجوب العمل بالحدس ليس بالزام الراوي
 عليه بل انما بالزام بوجه ثبوت تاريخ باعتقاده انه يغير من الطاعة فاذا اخرج
 صدق الراوي يلزم القضاة بغير اعتقاد عند الشهادة بالسرقة ولعله هذه الولاية
 واما لزام الراوي كما ان القضاة يفتقروا على سماع الخصم وهو المدعى او اثنان
 فان كلامات هذا يلزم المشهود عليه فاذا لم يكن الراوي مكرما لم يتوقف
 اهلته الرواية على العلية الشهادة القابلة للحكم الحديث يلزم الراوي اولا
 لانه كلف ثم يقضى الحكم من اى غيره وفي مثله لا يشترط قيام الولاية وهذا
 حال الجدة كالحرة مثله هو الشهادة بروية بلان ومكان كجالات الشهادة
 في محكم الحكم فانما يلزم على الغير بهذا فلا يلزم كمال الولاية بل لا يلزم
 الا لزام الشهادة واثان رفقوه ولا يلزم دويمة القضاة الى الجواب على سؤال
 يرد على الرقة الثاني وهو ان يقارن في قبول الرواية باعتباره انما يلزم الحكم
 اولا على الراوي ثم يقضى من اى غيره ثم اننا ليقدر رواية الفقير والصد

الشهادة

بناءً على ما بين يدينا من الكذب وادعاء خلاف كمال الحقيقة نألفنا أكثر القبول الفاضل
 والخاصة بالبرهان في آخره من ردوا شهادته وهو لا يجوز كما يجوز في اختياره
 الاحكام والرد للفقهاء في ردوا سلام ان دعوى اليه هواد ردت روايته دون شهادته
 لان المدعى لا يؤمن معبدا الا فراد ولا جملها كلفا لشهادته قالوا الحكم بالظاهر
 وهذا في امره صدق بغيره من الكذب وقيل على الصحيحة قول قتادة عثمان بن الجراح
 ولا يكبر وكان اجماعا والجواب انه مقطوع بغيره فلا يظهر دليل من قبل
 شهادتهم اعتقد فسقم فان الجواب مسلمون ومنهم من يثبت ولم يعتقدوا فسقم
 انفسهم فلا اجماع الفاضل الذي لا يعتقد فسقم نفسه سبب تاويل
 وثبتت يدبيل لا يخفى ان يكون نسقه مطلقا كفسق اكل من ذكر التسمية عاندا
 ون على طريق عند من كرمها وشارب الفيد عند من كرمه فالجمهور على قبول
 روايته وشهادته لان افعه على ذلك ثبت كما بالقيده حكمه لا لا جزمه
 على محرمات وبني جعفر الطوسي بعدته او يكون نسقه مطلقا وبه لا يخفى انما ان
 يدين بالكذب اي يعتقد جوارحه ونسائه كالحق جنته من انفسه فان بهم
 يعتقدون جوار شهادته الذي يوجبون فيهم في المذهب اذا حلف عندهم انه
 محقق بناء على ان السلام لا يكلف كما وما يرون جوار الكذب الاخبار اذ كانت
 سوا فقهه لمعهم ولا خلاف في رد روايته وشهادته لان اعتقاده هذا الورث
 شهادته في رد روايته والاراد ان لم يدين بالكذب فالكثير العلماء على قبول
 شهادته واعتقاده جوار الكذب في الجملة والخاصة بالبكر الباطل والخاصة
 والبرهان في جماعة آخرين من اهل الاموال على رد شهادته وروايته هو لا
 اي القطوع بغيره وهو لا يؤمنون الكذب كما الجوارح فان فسقم مقطوع
 لانهم انا جوار الدار وقيل المسلمون والظاهرهم وشواهم واخذوا بهم لكنهم
 لا يعتقدون جوار الكذب واقفاه ان احكام رد شهادتهم وروايتهم للفقهاء
 المقطوع بغيره وكان مندرجا تحت نفس يكون جزمه مردودا ونفسه ان السلام
 فقاير الفاضل المقطوع بغيره الذي يدين الكذب ونه في الناس
 الى هواد ومفقهه درهمهم في اتباعه وجههم عليه ردت روايته دون شهادته
 لان دعواه انكس الى معتقده ان يغير على الرسول عليه السلام لا جملها انكس الدعوة

لانه العدة

البين كل من ان يدين على اهل الاموال جزمه وموضوعه ومبايعه وعقودهم الى مبايعه قطع الكذب
 من على ان لا يدين على اهل الاموال الى مبايعه على باب الاحتياج لبدنه الا هو لا يدينه وانما لم يكره
 من على ان يدين على اهل الاموال الى مبايعه على باب الاحتياج لبدنه الا هو لا يدينه وانما لم يكره
 مع ما جزمه لرف بها احوال الاية التي ثبتت في باب ومعه فلف الاية مطلقا لا مع قطع نظر
 عن اللغات والكلمات لمبايعه فلف في باب ومعه فلف الاية مطلقا لا مع قطع نظر
 ان عطفها في نسق وف كلفه في كماله لا ارب السيرة لولا الحج والمصاف والمهور والمهر والاداء
 والاقصى والصفى لملا والرجاء لمبايعه في اليد من سيرة ارب واما الحج فما الوجه للبدن والحق
 اي اعدا الفاضل وانه اخبرت الاماير في رتبة لان كل كلفه امانا لمن يتركيب حسره في
 عرفه ولا فان كان الثاني في الفاضل والكان الاول فليكن ان يكون الكسر وليس الاية
 او يفسل الاجماع فالاول على فقهه اقام لانه كان في فقهه الفاضل سيرة شادان كان في فقهه
 ايمن يكون اجوده وان كان في فقهه الاماير في فقهه الكان في سيرة الاحتياج فهو اللعيق
 اذ كان في فقهه حسره واداء فقهه امانا اذا كان فقهه باجود فقهه فقهه امانا يكون في
 في سيرة الكسر او في سيرة الاحتياج فان كان الاداء هو المهر والكان الثاني فهو المصاف
 في المصاف مستاود من الشراج وانما قسم الحج في المصاف في فقهه لا يفرقه والاصل هو الاداء
 وقسم المصاف في المهر لانه فقهه اكثر من سيرة به الحج كلفه المهر والمهر من فقهه
 عرف المهر وقسم المهر في المهر والكانت المهر من فقهه فقهه المهر المهر المهر المهر
 عرف الحج قابل للكانت وقسمه القابل على لا عرف لفقهه عرف المهر وقسمه لا عرف
 في انفسهم لا يدين على اهل الاموال الى مبايعه على باب الاحتياج لبدنه الا هو لا يدينه وانما لم يكره
 ومعه فلف الاية مطلقا لا مع قطع نظر عن اللغات والكلمات لمبايعه فلف في باب ومعه فلف الاية مطلقا لا مع قطع نظر
 ان عطفها في نسق وف كلفه في كماله لا ارب السيرة لولا الحج والمصاف والمهور والمهر والاداء
 والاقصى والصفى لملا والرجاء لمبايعه في اليد من سيرة ارب واما الحج فما الوجه للبدن والحق
 اي اعدا الفاضل وانه اخبرت الاماير في رتبة لان كل كلفه امانا لمن يتركيب حسره في
 عرفه ولا فان كان الثاني في الفاضل والكان الاول فليكن ان يكون الكسر وليس الاية
 او يفسل الاجماع فالاول على فقهه اقام لانه كان في فقهه الفاضل سيرة شادان كان في فقهه
 ايمن يكون اجوده وان كان في فقهه الاماير في فقهه الكان في سيرة الاحتياج فهو اللعيق
 اذ كان في فقهه حسره واداء فقهه امانا اذا كان فقهه باجود فقهه فقهه امانا يكون في
 في سيرة الكسر او في سيرة الاحتياج فان كان الاداء هو المهر والكان الثاني فهو المصاف
 في المصاف مستاود من الشراج وانما قسم الحج في المصاف في فقهه لا يفرقه والاصل هو الاداء
 وقسم المصاف في المهر لانه فقهه اكثر من سيرة به الحج كلفه المهر والمهر من فقهه
 عرف المهر وقسم المهر في المهر والكانت المهر من فقهه فقهه المهر المهر المهر المهر

نصفه

